COLLANA *Religioni e Movimenti* DIRETTA da MASSIMO INTROVIGNE

il lavaggio del cervello: realtà o mito?

MASSIMO INTROVIGNE

CIVICA
78297

Le «sette», le religioni, l'estremismo politico usano il lavaggio del cervello per reclutare e conservare fedeli? Oppure la metafora del lavaggio del cervello è utilizzata semplicemente in chiave polemica, per squalificare e discriminare dottrine religiose e politiche impopolari? Queste domande sono al centro di vaste controversie fin dal 1950, quando l'accusa di praticare il lavaggio del cervello è rivolta per la prima volta alla Cina di Mao. Emergono in quegli anni due modelli diversi, uno di critica articolata al cosiddetto «totalismo» presentato dallo psichiatra Robert Jay Lifton e dallo psicologo Edgar Schein, e uno che ritiene invece il «lavaggio del cervello» uno strumento misterioso e infallibile, attribuito dai servizi segreti statunitensi (che realizzano segretamente diversi esperimenti al riguardo) ai comunisti russi e cinesi. Solo più tardi il secondo modello è applicato alle «sette», incontrando sia antiche paure nei confronti dell'ipnotismo, sia una preesistente critica psicologica della religione in genere, e ispirando iniziative politiche e legislative «anti-sette» negli anni 1970 e 1980 negli Stati Uniti (dove incontrano resistenze da parte di studiosi e giudici, e ultimamente falliscono), quindi dagli anni 1990 in Europa. Massimo Introvigne, da anni coinvolto in prima persona in questi dibattiti, ricostruisce dettagliatamente la storia delle controversie, e formula alcune proposte per un possibile dialogo fra critici delle «sette» e studiosi accademici di nuovi movimenti religiosi, questi ultimi in maggioranza fortemente critici nei confronti delle ipotesi del lavaggio del cervello.

Massimo Introvigne, direttore del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni) e della collana *Religioni e Movimenti*, è autore di oltre trenta volumi e di più di cento articoli pubblicati in opere collettive e riviste accademiche di dodici diversi paesi in tema di nuovi movimenti religiosi e religiosità contemporanea in genere. Ha diretto la monumentale *Enciclopedia delle religioni in Italia* (Elledici, Leumann [Torino] 2001).

€ 9,50 / L. 18.395

BIBLIOTECA

MASSIMO INTROVIGNE

303.3 INT CAU

Il lavaggio del cervello: realtà o mito?

Internet: www.elledici.org
E-mail: mail@elledici.org

© 2002 Editrice ELLEDICI - 10096 Leumann (Torino)
ISBN 88-01-02352-9

Introduzione

Nell'anno 2001 due avvenimenti di segno opposto hanno attirato l'attenzione sulla problematica relativa al lavaggio del cervello. In Italia si è celebrato il ventesimo anniversario della sentenza della Corte Costituzionale che nel 1981 ha cancellato il reato di plagio dal nostro ordinamento giuridico: una sentenza che si inserisce in un contesto storico e giuridico complesso, ma che ha probabilmente risparmiato all'Italia una serie di controversie e di derive che si sono invece verificate in altri paesi europei. Il 30 maggio 2001, per contro, è stata definitivamente approvata in Francia – anche qui, dopo un percorso tormentato – una nuova legge contro le cosiddette «sette», che – pure avendo rinunciato (in seguito a polemiche nazionali e internazionali) alla creazione di una norma specifica sulla «manipolazione mentale» – tuttavia ha di fatto incriminato le stesse pratiche attraverso la revisione di un articolo pre-esistente del codice penale francese, tanto che a molti la modifica rispetto al progetto iniziale è apparsa come puramente cosmetica. A sua volta, la legge francese si inquadra in un pluriennale contesto di attività legislative e amministrative che hanno interessato diversi paesi europei, alcuni dei quali – soprattutto la Francia, la Russia e la Germania – si sono distinti per la promozione di campagne contro le «sette».

La logica di queste campagne (nella sua forma più semplicistica e schematica, che è tuttavia quella spesso accolta da rapporti parlamentari e governativi, specie in Francia) riposa su due passaggi fondamentali. Anzitutto, a fronte di obiezioni relative alla libertà di religione (tutelata fra l'altro da convenzioni internazionali), si afferma l'esistenza di una distinzione fra religioni e «sette». Le «sette», si dice, non sono religioni: abusano semplicemente del nome di religione come facciata o copertura per attività a vario titolo criminali. In secondo luogo, dal momento che distinguere fra religioni e «sette» non è facile, si propongono una serie di criteri, il principale dei quali è costituito dal «lavaggio del cervello», spesso rinominato – dal momento che l'espres-

sione stessa «lavaggio del cervello» appare antiquata e controversa – «destabilizzazione mentale», «manipolazione mentale» e in altri modi ancora. Alle religioni, si afferma, si aderisce con un atto libero della volontà; le «sette» attirano le loro «vittime» – o ne mantengono la permanenza nel movimento – attraverso il «lavaggio del cervello».

Diventa così di cruciale importanza – anche soltanto per cominciare a impostare il problema delle «sette» – esaminare la teoria del «lavaggio del cervello» nella sua genesi e nelle sue implicazioni. Sul punto regna una notevole confusione. Per esempio, molti rapporti parlamentari europei che si sono occupati della tematica in relazione alle «sette» ignorano completamente la giurisprudenza statunitense successiva al 1990 (mentre citano quella precedente), e talora si riferiscono perfino al reato di plagio in Italia, apparentemente senza sapere che questo reato è stato – appunto – eliminato dalla Corte Costituzionale nel 1981. Il dibattito scientifico è a sua volta confuso. Talora si sentono psichiatri rivendicare una sorta di monopolio sul tema: si tratterebbe di una questione puramente medica, e le opinioni di altri rappresenterebbero tentativi più o meno sfortunati di dilettanti, se non invasioni di campo. I giuristi sostengono spesso, a loro volta, che il problema è piuttosto di competenza degli operatori del diritto: psichiatri e psicologi possono al massimo fornire un materiale di base, ma – fin dai tempi del diritto romano – il problema della formazione libera o meno del consenso è al cuore della scienza giuridica. Da ultimo, molti tra i più noti manuali di sociologia delle religioni criticano l'approccio psicologico e quello puramente legale come basati in gran parte su elementi qualitativi, mentre solo i dati quantitativi e la loro collocazione in un contesto – lavoro che è precisamente compito dei sociologi – permetterebbero di dare risposte che vadano al di là del particolare e dell'aneddotico.[1] Al di là di queste controversie, sembra che soltanto un accostamento pluridisciplinare – tipico di quelli che negli Stati Uniti sono chiamati *religious studies* – possa tenere conto di opinioni che vengono da discipline diverse. In effetti questo studio, opera di uno studioso di movimenti religiosi che ha anche una formazione giuridica, non avrebbe potuto essere scritto senza una plurien-

[1] Cf per esempio RODNEY STARK - ROGER FINKE, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - Londra 2000, p. 45.

nale collaborazione con uno psicologo (Dick Lee Anthony) e uno psichiatra (Ermanno Pavesi), cui l'autore deve suggerimenti preziosi – tratti sia da una lunga corrispondenza, personale, sia dalle loro opere – che lo hanno indirizzato verso la letteratura psicologica e psichiatrica più pertinente. La trattazione che va dal secondo al quarto capitolo riprende ed esplora, in particolare, la tesi di Anthony sulla differenza essenziale fra teorie del totalismo e teorie sul lavaggio del cervello, e sulla confusione fra le prime e le seconde come snodo centrale delle polemiche sulle «sette».

Nel primo capitolo, esamineremo le radici remote della controversia sul lavaggio del cervello, che si situano nel problema del libero arbitrio in generale, e nell'interpretazione della conversione e della scelta religiosa in particolare. Nel secondo, sarà ricostruita l'applicazione di alcuni principi generali al dibattito sulle ragioni dell'adesione a sistemi filosofici e politici totalitari (il nazional-socialismo e il comunismo), l'emergere della teoria del «totalismo» e la sua applicazione a scelte religiose. Il terzo capitolo si occuperà della nascita dell'espressione «lavaggio del cervello», e della relativa teoria, in ambienti della Central Intelligence Agency (CIA), il controspionaggio americano, interessato al tema sia in chiave propagandistica, come spiegazione delle adesioni al comunismo durante il periodo della Guerra fredda, sia come possibile arma di guerra psicologica. Nel quarto capitolo, vedremo come sia la teoria del totalismo sia le ipotesi della CIA sul lavaggio del cervello siano state riprese (proprio mentre il loro interesse come strumento di interpretazione del comunismo declinava) in occasione delle prime polemiche sulle «sette» e sui nuovi movimenti religiosi. Il quinto capitolo costituisce un *excursus* sulla questione del «plagio» in Italia. Nel sesto capitolo è esaminato il riemergere delle polemiche sul lavaggio del cervello – che sembravano chiuse negli Stati Uniti all'inizio degli anni 1990 – dapprima in Europa e in Giappone, quindi anche nell'America del Nord, in occasione di una seconda generazione di «guerre delle sette». Il settimo capitolo cercherà di trarre alcune conclusioni, distinguendo in particolare diverse teorie del lavaggio del cervello, a loro volta differenti da altre ipotesi in tema di persuasione e influenza, e chiedendosi se sia possibile un dialogo fra persone che, in tema di «sette» e «manipolazione mentale», partono da posizioni assai diverse.

1
Libero arbitrio, diritto e religione

Libero arbitrio, diritto e pena

Il problema del libero arbitrio è antico quanto la filosofia, e corrisponde all'esigenza elementare di spiegare gli aspetti più delicati e misteriosi dell'agire umano. Le cronache quotidiane sono piene di episodi che suscitano il nostro stupore: un giovane apparentemente irreprensibile uccide i genitori. Un impiegato modello scappa con la cassa. Un medico di successo lascia la carriera per diventare seguace a tempo pieno di un discusso maestro indiano. A diverso titolo, comportamenti di questo genere appaiono alla maggioranza delle persone stupefacenti e inspiegabili. Si tratta di scelte così evidentemente contrarie alle abitudini e al carattere di chi le compie da fare sorgere spontaneo il quesito se si tratti veramente di scelte libere, che «appartengono» alla persona che le ha poste in essere. Questa persona ha veramente agito, o «è stata agita» da forze esterne? La tragedia greca ha suggerito una delle risposte possibili: no, non siamo liberi, siamo fuscelli in balia di un vento imperioso chiamato Fato o dei capricci di divinità imprevedibili e apparentemente immorali. Edipo si rende colpevole di quelli che a tutti appaiono come crimini orribili (il parricidio e l'incesto) non per sua colpa, ma perché il Fato e gli dei se ne prendono gioco e lo ingannano. Più o meno alla stessa epoca della tragedia greca – emergendo per la verità da secoli di notevoli incertezze sul tema – si precisa in Oriente un'interpretazione delle scelte umane apparentemente assurde che può sembrare a prima vista più ragionevole. Non si tratta tanto – si afferma – di un influsso diretto di divinità irresponsabili, quanto della forza del *karma*, di una legge inesorabile che causa in questa vita effetti che derivano da vite passate. Certi avvenimenti ci sembrano assolutamente incomprensibili perché delle vite passate non possiamo sapere nulla: se le conoscessimo, lì troveremmo la radice di quanto avviene nella vita presente. Altre culture

prevedono – accanto a divinità come quelle dell'Olimpo greco, non univocamente malvagie – la presenza di spiriti demoniaci, che – in certe circostanze – riescono a costringere gli uomini a comportarsi in modo imprevedibile. Infine – ma la lista non è certo esaustiva – in diversi sistemi culturali la spiegazione è offerta anche da un'astrologia deterministica, secondo cui il potere degli astri può letteralmente costringere le persone (beninteso, senza che lo sappiano) a porre in essere determinate azioni. A loro modo, tutte queste spiegazioni introducono anche un elemento di conforto – socialmente utile – che permette di riaffermare l'intrinseca e naturale bontà, e prevedibilità, della persona umana. Quando questa si comporta in modo apparentemente malvagio, irresponsabile o imprevedibile, questi atti non vengono ultimamente dalla sua volontà libera, ma sono determinati da divinità capricciose, dal Fato, dal *karma*, dai demoni, dagli astri.

Se il ragionamento si fermasse qui, le società umane sarebbero rassicurate, ma dovrebbero anche concludere che nessuno è responsabile. Uno dei fondamenti della convivenza civile – la sostanziale prevedibilità del comportamento dei nostri simili – sarebbe assicurato, ma ne sarebbe sacrificato un altro: la possibilità di un diritto, e di sanzioni per chi non rispetta i patti (diritto civile) o le leggi (diritto penale). In effetti, la grande esperienza del diritto romano – ma non mancano paralleli in altre culture – si fonda sostanzialmente su una *fictio iuris*, su un «come se». I filosofi e i poeti dibattono sulle cause ultime del comportamento umano, e ritengono gli uomini non veramente responsabili delle loro azioni. I giuristi e i tribunali non si interessano di questi fondamenti ultimi dell'agire: si limitano a un'osservazione penultima, e – tranne i casi limite del demente o di chi è costretto ad agire con la violenza o la minaccia da un altro – considerano per convenzione le azioni umane come responsabili e imputabili a chi le pone in essere. Tizio, firmato un contratto, non lo rispetta. È possibile che la colpa ultima della sua azione vada fatta risalire a un complicato scherzo di Giove o alla trama inesorabile del Fato. Ma il giudice romano non si interessa di tali questioni ultime, e attribuisce in via penultima la responsabilità della violazione contrattuale al convenuto, persuaso che la messa in discussione del principio *pacta sunt servanda* travolgerebbe le fondamenta stesse della società. Lo stesso avviene – in modo ancora più tragico – nella sfera del diritto penale: il giudice condanna a morte l'omicida, e il filosofo potrà solo ritenere che la condanna sia parte del destino maligno preparato al reo da una divinità ostile, dagli astri o dal Fato.

Questa situazione cambia radicalmente con il cristianesimo. Non senza una faticosa elaborazione, e sulla base di chiari precedenti nell'ebraismo vetero-testamentario, i cristiani trasformano la *fictio* in realtà. Non soltanto si presuppone *per convenzione* che le persone siano responsabili (sapendo che la realtà è invece diversa), ma si afferma che sono *veramente* responsabili. La convenzione diventa convinzione. La narrativa biblica del peccato originale e la sua interpretazione neo-testamentaria mettono in chiaro che gli uomini e le donne sono liberi di scegliere tra il bene e il male, quindi colpevoli se scelgono il male. Il Diavolo è certamente presente come tentatore, ma numerosi episodi biblici chiariscono – e la Chiesa insegna – che nessuno è tentato al di sopra delle proprie forze. Chi soccombe alla tentazione, non lo fa senza colpa. La Chiesa finisce anche per proscrivere l'astrologia di tipo deterministico, e condanna la dottrina della reincarnazione.[1] Nel Medioevo, la riflessione filosofica ispirata dal cristianesimo giunge persino ad affermare che la ragione – per quanto ferita dal peccato originale – rimane di per sé in qualche modo infallibile. La ferita inferta dal peccato fa sì che la ragione possa giudicare solo all'interno di un cerchio limitato, che fissa i confini oltre i quali il suo sguardo non è in grado di spingersi. Ma, all'interno di questo cerchio, la ragione non sbaglia. Gli errori umani dipendono dalla volontà, che incita la ragione a superare il limite e a emettere dei giudizi anche su quanto cade al di là delle sue limitazioni. In questo caso, secondo l'insegnamento di san Tommaso d'Aquino (1225-1274), la ragione *sciens et volens, non se detinet, sed iudicat ultra quam potest*, «sapendo e volendo, non si trattiene, ma giudica al di là del suo limite».[2] E, dal momento che la volontà è il luogo della libertà e della responsabilità, al giudizio falso corrisponde la colpa. Le conseguenze giuridiche di questa svolta sono di

[1] Sul punto – contro ricostruzioni arbitrarie dell'atteggiamento della Chiesa dei primi secoli nei confronti della reincarnazione – cf PIETRO CANTONI, *Cristianesimo e reincarnazione*, Elledici, Leumann (Torino) 1998.

[2] L'espressione, che riassume il pensiero tomista in materia, è di GIOVANNI DI SAN TOMMASO, *Cursus theologiae*, q. 9.

enorme portata. La pena – da mero strumento che deriva da una convenzione sociale e preserva la società – può diventare retribuzione, meritata dal reo che liberamente si è determinato al crimine.

Il trionfo di questa classica analisi del rapporto fra volontà e ragione e dell'origine degli atti umani è peraltro effimero. La crisi del Medioevo e il Rinascimento portano con sé il ritorno dell'astrologia deterministica. Martin Lutero (1483-1545) nega assolutamente l'infallibilità della ragione, e la considera uno strumento non semplicemente ferito ma reso radicalmente inservibile dal peccato; di conseguenza, nega anche il libero arbitrio e vede nel «servo arbitrio» della persona una semplice cavalcatura alternativamente montata da Dio o dal Diavolo.[3] Thomas Hobbes (1588-1679) – un personaggio la cui influenza sulla cultura europea è per molti versi decisiva – tira le somme di un secolo di messa in dubbio della libertà e della responsabilità della persona, descrivendo gli uomini come determinati da forze che non controllano e da istinti di tipo animale, contro le cui conseguenze può soltanto proteggerli il rigore del controllo sociale. Hobbes è, con altri, alle origini della teoria cosiddetta general-preventiva del diritto penale, per cui la pena ha una pura funzione di prevenzione sociale a beneficio della società nel suo insieme, e la funzione di retribuzione o di rieducazione del singolo reo è illusoria oppure irrilevante.[4]

Psicopatologia e religione

Lo stesso Hobbes – come anche sociologi contemporanei hanno notato[5] – è alle origini della tesi, destinata a una straordinaria popolarità in Occidente, secondo cui fra le scelte così «strane» da dovere essere considerate per definizione non libere ci sono le scelte religiose, o

[3] Per una raffinata analisi filosofica di questa svolta di Lutero cf JACQUES MARITAIN, *Tre riformatori. Lutero - Cartesio - Rousseau* [1925], trad. it., Morcelliana, Brescia 1967.

[4] Su questi sviluppi – che accompagnano la storia del diritto penale fino ai giorni nostri – cf MAURO RONCO, *Il problema della pena. Alcuni profili relativi allo sviluppo della riflessione sulla pena*, Giappichelli, Torino 1996; e la mia recensione della stessa opera in *Cristianità*, anno XXV, n. 263 (marzo 1997), pp. 22-24.

[5] R. STARK - R. FINKE aprono la loro *op. cit.* (p. 1) con un riferimento appunto a «Hobbes e i suoi amici» che «non furono solo i primi a usare gli strumenti di una scienza sociale nascente per attaccare la religione, ma cercarono di fare della loro scienza una religione».

almeno una buona parte di esse. Naturalmente, già ben prima di Hobbes, molti avevano ritenuto che le scelte religiose devianti o eretiche non potessero essere veramente libere. Ma Hobbes allarga il campo a qualunque religione che vada al di là di un vago deismo. Nel suo *Leviatano* (1651), il filosofo inglese considera gli dei come creature dell'immaginazione di uomini ignoranti, malati, terrorizzati da calamità naturali o ingannati da profittatori. Questa spiegazione della religione – e, ancor più, l'idea che la maggior parte delle credenze religiose abbiano appunto bisogno di una spiegazione – inaugura una tradizione inglese che continua con Anthony Ashley Cooper, terzo conte di Shaftesbury (1671-1713), e arriva, in pieno Illuminismo, fino a David Hume (1711-1776). Quest'ultimo ritiene che «la psicologia sia la scienza cui la religione dovrà soccombere».[6] Non tutti gli illuministi sono dichiaratamente atei: molti riprendono la distinzione di Shaftesbury tra «religione degli uomini ragionevoli» (un blando deismo) e «religione dei fanatici», codificata da Immanuel Kant (1724-1804) nel suo *La religione entro i limiti della sola ragione* (1793) con l'opposizione tra «religione morale» – o «fede razionale» – e «religione ecclesiastica».[7] Lo psichiatra Ermanno Pavesi ha ricostruito, con grande rigore, i successivi passaggi post-kantiani. Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834), pur non essendo affatto ateo, riduce la religione a semplice «sentimento di dipendenza». Così, involontariamente, offre il destro alla sinistra hegeliana e in particolare a Ludwig Feuerbach (1804-1872) – che invece è apertamente ateo – di proclamare che «se [...] il sentimento è l'organo essenziale della religione, l'*essenza di Dio* non esprime altro che l'*essenza del sentimento*».[8] Molti studiosi contemporanei distinguono fra un ateismo «culturale» (che riduce la religione ad auto-rappresentazione della società) e uno «psicologico» (che, sulla scia di Hobbes, ne fa una proiezione individuale della psiche umana). In realtà, le due forme di ateismo si richiamano: per Feuerbach, che

[6] *Ibid.*, p. 9.

[7] Cf IMMANUEL KANT, *La religione entro i limiti della sola ragione* [1793], trad. it., Laterza, Roma - Bari 1995.

[8] LUDWIG FEUERBACH, *L'essenza del Cristianesimo* [1841], trad. it., Ponte Alle Grazie, Firenze 1994, p. 71. Seguo qui lo schema di ERMANNO PAVESI, *Follia della Croce o nevrosi? «Funzionari di Dio – Psicodramma di un ideale» di Eugen Drewermann e la critica della psicologia del profondo alla religione*, Cristianità, Piacenza 1998, pp. 21-49.

pure è alle radici dell'ateismo «sociologico», «Dio non è un ente fisiologico o cosmico, ma psicologico» e «la teologia [...] viene trattata come *patologia* psichica».[9] Sarà Karl Marx (1818-1883) nelle sue *Tesi su Feuerbach* (1845) a cercare di ricondurre la teoria della religione del suo predecessore in un più rigoroso ambito sociologico, mostrando la «coscienza religiosa» come «prodotto sociale», non senza che la famosa formula «la religione è l'oppio del popolo» e l'analogia con le droghe mantengano anche un'allusione all'ateismo «psicologico».[10] Questi paradigmi hanno esercitato una enorme influenza sull'interpretazione psicologica della religione, fino ai giorni nostri.

Magia, malocchio, ipnosi

Se la moderna critica psicologica della religione sospetta che la conversione abbia un'origine patologica, l'idea che certe religioni siano così aberranti da non poter essere liberamente abbracciate da nessuna persona nel pieno possesso delle sue facoltà mentali è molto più antica. Non è per caso che san Paolo vede nel cristianesimo una «follia per i pagani».[11] Questi ultimi considerano la dottrina dei cristiani, in effetti, come una follia cui è impossibile che solidi cittadini romani si convertano davvero liberamente. I primi cristiani sono così sospettati di utilizzare arti magiche e sortilegi per attirare le loro vittime in una rete di credenze assurde che nessuna persona ragionevole accetterebbe spontaneamente.[12] I romani antichi che si trovano di fronte alla nuova singolarità del cristianesimo non sono i soli a spiegare le conversioni a dottrine «eretiche» con la magia e il sortilegio. Gli stessi sospetti saranno lanciati dai cristiani del Medioevo nei confronti degli eretici (Giovanna d'Arco, 1412-1431, sarà accusata insieme di eresia e di magia), in particolare dei Valdesi,[13] e in Giappone contro i missio-

[9] L. Feuerbach, *op. cit.*, p. 329 e p. 43 (cit. in E. Pavesi, *op. cit.*, p. 31).
[10] Cf *ibid.*, pp. 31-34.
[11] *1 Cor* 1,23.
[12] Il parallelo con le attuali controversie in tema di «sette» non è sfuggito ai sociologi contemporanei: cf R. Stark, *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 1996.
[13] Una certa iconografia medievale ripropone lo stereotipo del valdese come stregone che lancia sortilegi per catturare le sue vittime ignare: cf il catalogo della mostra

nari cristiani all'epoca della prima evangelizzazione del paese del Sol Levante. Come ha mostrato Michel de Certeau (1925-1996), l'attribuire credenze o comportamenti bizzarri alla possessione diabolica è assai più comune agli albori dell'epoca moderna che nel Medioevo, precisamente perché è nel Cinquecento e nel Seicento che si comincia a fidarsi meno del libero arbitrio.[14] Tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento l'ipotesi demonologica è utilizzata soprattutto per spiegare i comportamenti aberranti di suore cattoliche. E la coppia Diavolo-posseduta diventa un triangolo, in cui entra un mago o stregone che – certo con l'aiuto del Demonio – soggioga mediante un sortilegio le sue vittime (spesso si tratta di un sacerdote cattolico, accusato di corrompere suore grazie alla magia).[15] Crescendo il timore e la convinzione nell'efficacia della magia, dopo qualche decennio il Diavolo non è più strettamente necessario. Si ritiene che il mago (o la strega) sia sufficientemente abile da dominare le sue vittime senza l'intervento diretto del Demonio. Si potrebbe credere che questa spiegazione della corruzione morale o ideologica sia propria esclusivamente di cacciatori di streghe cristiani. In realtà non è così: in pieno Settecento troviamo, per esempio, illuministi napoletani che, critici nei confronti della religione, prendono però estremamente sul serio le vecchie tradizioni sul malocchio. Lungi dal considerare il malocchio come un retaggio superstizioso e non scientifico, se ne servono per spiegare – mediante l'influsso maligno di chi è capace di gettare sortilegi – scelte e comportamenti che diversamente rimarrebbero del tutto irrazionali e non spiegabili.[16]

Gradualmente, peraltro, anche l'ipotesi dell'uso di arti magiche è,

Die Waldenser. Geschichte einer europäischen Glaubensbewegung in Bildern, Verlag Staatsanzeiger für Baden-Württemberg - Landesbildstelle Baden, Karlsruhe 2000, p. 49.
[14] Cf Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, Gallimard - Julliard, Parigi 1990².
Per una discussione cf il mio *Indagine sul satanismo. Satanismi e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, Mondadori, Milano 1994, pp. 27-36. Collega specificamente episodi come quello di Loudun (1632-1640) e lavaggio del cervello moderno Aldous Leonard Huxley (1894-1963), di cui cf *I diavoli di Loudun* [1952], trad. it., Mondadori, Milano 1960.
[15] Cf il mio *Indagine sul satanismo. Satanismi e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, cit., pp. 33-36.
[16] Cf sul punto Vincenzo Ferrone, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma - Bari 1989.

in qualche modo, secolarizzata. A mano a mano che avanza la spiegazione psicopatologica della conversione religiosa, si può anche sostenere che alcuni straordinari psicopatici siano dotati di energie particolari capaci di indurre la follia nei loro seguaci. Si veda, per esempio, la spiegazione dell'Islam proposta da John Trenchard (1662-1723) e Thomas Gordon (1695-1750) nel 1723 sul più influente giornale inglese, il *London Journal*: «Un profeta matto, armato di una nuova religione, riuscì a trasformarli tutti in matti».[17] Ben presto, grazie a Franz Anton Mesmer (1734-1815), questa capacità di un profeta matto di convertire i suoi seguaci – contro la loro volontà – in matti prende il nome scientifico di mesmerismo o ipnotismo. Un paradigma ipnotico (*ante litteram*, nel senso che la parola «ipnotismo» si affermerà solo in anni successivi) è già disponibile quando, in America come in Europa, si tratta di spiegare perché cittadini apparentemente normali si lascino attirare in una «strana» nuova religione come il Mormonismo, caratterizzata per di più dall'indicibile oltraggio della poligamia. Da principio, sembra che i Mormoni convertano le loro vittime facendo ricorso alla stregoneria. Maria Ward (probabilmente – ma senza che vi siano, sul punto, certezze – uno pseudonimo di Elizabeth Cornelia Woodcock Ferris [1809-1893], moglie del segretario territoriale – una carica simile a quella di segretario di Stato negli attuali Stati americani –, non mormone, del Territorio dello Utah negli anni 1852-1853, Benjamin G. Ferris [1801-1891]) afferma di basare il suo resoconto *Female Life Among the Mormons* (1855) su un'esperienza diretta. Fa dire a una delle protagoniste del suo libro che il profeta mormone Joseph Smith (1805-1844) «esercitava su di me un'influenza mistica e magica: una sorta di stregoneria che mi privava del pieno esercizio del libero arbitrio».[18] Ma siamo ormai nello scientifico XIX secolo, e la stregoneria non è più una spiegazione accettabile del perché rispettabili cittadine americane siano private della loro libertà di scelta. Così, a poco a poco, l'eroina della Ward scopre che il segreto dei Mormoni è «quello che è

[17] Cf JOHN TRENCHARD - THOMAS GORDON, *Cato's Letters. Or, Essays on Liberty, Civil and Religious, and Other Important Subjects* [1720-24], Liberty Fund, Indianapolis 1995, p. 849 e p. 855. L'articolo – una delle celebri *Cato's Letters* scritte da Trenchard e Gordon con lo pseudonimo di «Catone» – è citato e discusso in R. STARK - R. FINKE, *op. cit.*, p. 10.

[18] MARIA WARD, *Female Life Among the Mormons*, Routledge, Londra 1855, p. 38.

oggi popolarmente noto con il nome di mesmerismo». Joseph Smith «è venuto in possesso della conoscenza dell'influenza magnetica, diversi anni prima alla sua generale circolazione nel paese». Il profeta mormone «ha ottenuto le sue informazioni, e ha imparato tutte le mosse, i passaggi e le manipolazioni da un ambulante tedesco che, nonostante la sua povertà, era un uomo di grande intelletto e di vasta erudizione. Smith lo ha pagato bene, e il tedesco ha promesso di mantenere il segreto».[19] Il mesmerismo o ipnotismo come moderna stregoneria capace di ridurre totalmente una persona in potere dell'ipnotizzatore è un *topos* letterario comune nell'Ottocento, la cui più famosa incarnazione si manifesterà nel 1894 nel personaggio di Svengali (anche lui, vedi caso, un mesmerista tedesco), il diabolico ipnotista del romanzo *Trilby*, con cui nasce (tre anni prima di *Dracula*) il fenomeno moderno del *best seller*, scritto e illustrato dal caricaturista e romanziere di origine francese trapiantato a Londra George Louis Palmella Busson Du Maurier («George Du Maurier», 1834-1896),[20] e portato ripetutamente sullo schermo nel XX secolo. Svengali riesce, tramite il mesmerismo, a trasformare una ragazza assolutamente stonata nella più grande cantante lirica di tutti i tempi, nello stesso tempo soggiogandola completamente sul piano morale e sessuale, e determinandone ultimamente la morte. Più tardi ancora, i lettori di fumetti si persuaderanno che l'ipnotismo è letteralmente onnipotente seguendo le avventure del mago Mandrake, un eroe positivo questa volta, creato nel 1934 da Lee Falk (1911-1999). Anche l'attribuzione al «mesmerismo» di conversioni a nuove religioni ottocentesche diventerà a poco a poco relativamente comune; ne faranno le spese, fra gli altri, gli Avventisti del Settimo Giorno, ma anche i più entusiastici fra i movimenti di risveglio protestanti.[21] L'idea di un «mesmerista» tedesco che negli

[19] *Ibid.*, p. 230.

[20] Il romanzo di GEORGE DU MAURIER, *Trilby*, è pubblicato a puntate sulla rivista *Harper's Monthly* nel 1894, e raccolto in volume – con alcune modifiche – prima negli Stati Uniti (Harper & Brothers, New York 1894), quindi in Inghilterra (Osgood, McIlvane & Co., Londra 1895). Svengali non è solo tedesco ma anche ebreo, da cui l'antisemitismo evidente nel romanzo di Du Maurier: cf sul punto DANIEL PICK, *Svengali's Web. The Alien Enchanter in Modern Culture*, Yale University Press, New Haven - Londra 2000.

[21] Cf ANN TAVES, *Fits, Trances and Visions. Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 1999, pp. 161-165 (avventisti), pp. 132-135 (movimenti di risveglio).

anni 1830 o 1840 insegna a Joseph Smith tecniche capaci di soggiogare i suoi seguaci non è confermata da alcuna fonte storica, ma è stata ripetuta reiteratamente nella letteratura e nei romanzi anti-mormoni. Secondo uno specialista dei romanzi e dei racconti che hanno come protagonisti i Mormoni, Terryl L. Givens, «l'attrazione magnetica, la costrizione, la prigionia, la riduzione in schiavitù, il rapimento: queste parole e immagini pervadono quasi l'intera gamma di opere in cui i Mormoni figurano come personaggi».[22] La tecnica ricorda le *captivity narratives*, i «racconti di prigionia» in cui bambini e ragazze bianche sono rapiti e allevati da indiani americani e trasformati in «selvaggi». La differenza sta però nel fatto che i convertiti al Mormonismo, in questi romanzi, non sono necessariamente trattenuti con la prigionia fisica. Il diffuso timore del mesmerismo è utilizzato per rendere credibile ai lettori la ricostruzione della conversione al Mormonismo attraverso un paradigma ipnotico. Il paradigma, a sua volta, è connesso con la paura dell'«altro» (il mesmerista che ha insegnato la tecnica ai Mormoni è uno *straniero*, un «tedesco»), che rispecchia il carattere percepito come «altro» della visione del mondo mormone.[23] E il ragionamento – come avverrà in altri contesti anche in seguito – è circolare. Solo il mesmerismo spiega perché americani che sembrano normali possano convertirsi a un gruppo così intollerabilmente «altro». Ma d'altro canto possiamo concludere con certezza che qui è all'opera il mesmerismo (mentre non lo è quando si tratta dell'entusiasmo sollevato da predicatori battisti, metodisti o di altre religioni «rispettabili») precisamente perché le dottrine mormoni sono così evidentemente «altre» da non potere essere abbracciate volontariamente per definizione.

Naturalmente, la definizione di «altro» dipende dal contesto storico. Se nell'Ottocento, per esempio, i Metodisti sono fra i protestanti che accusano i Mormoni di mesmerismo, nel Settecento diversi pazienti (93 in un solo anno e in un solo ospedale di Londra) erano stati ricoverati in manicomi inglesi per una malattia mentale semplicemente diagnosticata come «Metodismo».[24] Per chiudere il ragionamento, si può notare come già nel caso dei Mormoni l'accusa di mesmerismo permette di sostenere che non si tratta «veramente» di una religione. Non c'è dubbio, infatti, che nell'Ottocento i Mormoni siano discriminati, perseguitati e talora anche uccisi da americani che non approvano le loro idee. Nel 1877, scrivendo sul popolare *Scribner's Monthly*, un autore anti-mormone come John Hanson Beadle (1840-1897) doveva ammettere che «gli Americani hanno una sola religione veramente indigena [il Mormonismo] e questa è la sola apparente eccezione alla regola americana della tolleranza universale [...]. Di questa anomalia si offrono due spiegazioni: la prima, che gli Americani non sono veramente un popolo tollerante e quella che è chiamata tolleranza è tale solo per il nostro comune protestantesimo o cristianesimo; l'altra, che qualche cosa di peculiare al Mormonismo lo esclude dalla sfera della religione».[25] L'osservazione di Beadle, in effetti, ricatta il lettore e lo costringe a concludere che il Mormonismo non è una religione. Solo sostenendo che il Mormonismo non è una «autentica» religione si possono conciliare l'immagine degli Stati Uniti come patria della libertà religiosa e la realtà della discriminazione contro i Mormoni. Questo gioco di prestigio retorico riesce grazie al paradigma ipnotico: alle religioni ci si converte volontariamente, Mormoni si diventa perché ipnotizzati secondo le ricette di un mesmerista ambulante tedesco.

[22] TERRYL L. GIVENS, *The Viper on the Hearth. Mormons, Myths, and the Construction of Heresy*, Oxford University Press, New York - Oxford 1997, p. 138.

[23] Il «mesmerismo» ottocentesco intrattiene peraltro relazioni piuttosto ambigue con la religione, su cui cf ALISON WINTER, *Mesmerized. Powers of Mind in Victorian Britain*, University of Chicago Press, Chicago - Londra 1998.

[24] Cf H. NEWTON MALONY, *Brainwashing and Religion. The 1996 Integration Lectures of The Graduate School of Psychology, Fuller Theological Seminary*, dispensa, Pasadena (California) 1996, p. 20.

[25] J.(OHN) H.(ANSON) BEADLE, «The Mormon Theocracy», *Scribner's Monthly*, vol. 14, n. 3 (luglio 1877), p. 391.

2
Totalitarismo, totalismo, religione

Da Freud a Fromm

In questo capitolo, e in quello che segue, presenteremo due diverse scuole di pensiero, che (come ha insegnato Dick Anthony) non vanno confuse fra loro, e che sono alla base – ma in modo diverso – dei riferimenti al «lavaggio del cervello» correnti in tema di «sette». Giacché uno degli scopi di questa presentazione è, appunto, evitare la confusione fra le scuole, non si potrà seguire un percorso cronologico. La prima scuola ha a che fare con le nozioni di autoritarismo, totalitarismo e totalismo, nonché con la loro applicazione sia alla politica, sia alla religione o a forme specifiche di religione. Pur mostrandosi talora estremamente critica nei suoi confronti, questa tradizione muove quasi sempre da una discussione dell'opera di Sigmund Freud (1856-1939). Una ricostruzione delle idee di Freud in generale e di quelle sulla religione in particolare – del resto ben note – andrebbe al di là degli scopi di questa ricerca. Sarà pertanto sufficiente ricordare alcuni temi. Anzitutto, Freud dà un ulteriore contributo – che percepisce come essenziale – alla negazione del libero arbitrio. L'uomo pensa che le sue scelte siano libere, ma di fatto sono determinate dall'inconscio. In questo senso, Freud interpreta le resistenze alla sua proposta teoretica come rifiuto di accettare l'«umiliazione psicologica» conseguente alla scoperta secondo cui l'uomo, determinato dagli istinti, è «nulla di più e nulla di meglio dell'animale».[1] I processi inconsci che determinano le nostre azioni non sono di tipo «eminentemente psichico», ma «corrispondono ai processi inconsci di tipo istin-

[1] SIGMUND FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi* [1916], in IDEM, *Opere di Sigmund Freud 1915-1917*, vol. 8: *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, trad. it., Boringhieri, Torino 1976, p. 661; cit. e discusso in E. PAVESI, *op. cit.*, pp. 34-36.

tuale e, a un livello ancora più profondo, a processi biologici»[2] che in futuro dovranno essere studiati non tanto dalla psicologia, quanto dalla fisiologia o dalla chimica. Benché Freud sia stato influenzato profondamente dall'ebraismo, i suoi giudizi sulla religione sono non solo negativi ma spesso di una sorprendente brutalità. La religione è un tentativo di rimanere chiusi in uno stadio infantile che si fissa sul piacere, rifiutando il dolore e, con esso, il mondo reale. La sua origine storica è collocata da Freud – sulla scia delle discusse teorie etnologiche di William Robertson Smith (1846-1894) – nel mito dell'orda primordiale. I figli, oppressi da un padre che rifiuta loro l'accesso alle donne della tribù, lo uccidono e se ne cibano. Il successivo rimorso determina la nascita di un sostituto interiore del padre, Dio; di una sua rappresentazione, il totem; e di un tabù o proibizione religiosa, che protegge sia il totem sia le donne, pure ora diventate disponibili.[3] Quello che è avvenuto nella storia remota dell'umanità si riproduce, secondo Freud, nella storia di ogni bambino sotto forma di «complesso di Edipo»: il bambino (maschio) desidera inconsciamente possedere la madre e teme di essere punito (evirato) dal padre. In questo complesso di Edipo si situa la nascita della religione e della moralità, perché progressivamente la figura e il timore del padre sono introiettati nella rappresentazione di Dio. Il complesso di Edipo dovrebbe essere normalmente superato – attraverso le varie fasi nello sviluppo del bambino –, ma la religione rischia di impedire tale superamento. In questa chiave, scrive Freud nel suo famoso *L'avvenire di un'illusione* (1927), «la religione sarebbe la nevrosi ossessiva universale dell'umanità; come quella del bambino, essa ha tratto origine dal complesso edipico, dalla relazione paterna. Stando a tale concezione, è da prevedere che l'abbandono della religione debba aver luogo con l'inesorabilità fatale di tutti i processi di crescita, e che ora ci troviamo in pieno proprio in questa fase di sviluppo».[4] Né si deve credere – e il passaggio è rilevante per la nostra discussione – che l'illusione religiosa

[2] E. Pavesi, *op. cit.*, pp. 36-37.
[3] Cf S. Freud, *Totem e tabù* [1912-1913], in *Opere di Sigmund Freud 1912-1914*, vol. 7: *Totem e tabù e altri scritti*, trad. it., Boringhieri, Torino 1975.
[4] Idem, *L'avvenire di un'illusione* [1927], in *Opere di Sigmund Freud 1924-1929*, vol. 10: *Inibizioni sintomo e angoscia e altri scritti*, trad. it., Boringhieri, Torino 1978, p. 473; cit. e commentato in E. Pavesi, *op. cit.*, pp. 46-47.

sorga del tutto spontaneamente. Al contrario, è più spesso inculcata attraverso esplicite tecniche che fissano la persona in un infantilismo permanente. «La tecnica della religione – afferma Freud – consiste nello sminuire il valore della vita e nel deformare in maniera delirante l'immagine del mondo reale, cose queste che presuppongono l'avvilimento dell'intelligenza [...] mediante la fissazione violenta a un infantilismo psichico e la partecipazione a un delirio collettivo».[5] Nell'opera del 1907 *Istruzione sessuale dei bambini*, Freud sottolinea l'importanza di una educazione anti-religiosa per contrastare questo indottrinamento. In modo significativo, si compiace dell'avviamento di una educazione siffatta nella Francia anticlericale, le cui misure giudica peraltro insufficienti in quanto non comprendono un'adeguata educazione sessuale.[6]

In queste tesi di Freud relative alla religione, non mancano gli aspetti paradossali. Da una parte, Freud critica le credenze religiose come tipiche di uno stadio dell'umanità legato a miti di tipo «primitivo»; dall'altra, egli mantiene quella che sembra un'ingenua fiducia nel mito dell'orda primordiale, del tutto screditato dagli etnologi, e che – come scrivono i sociologi Stark e Finke – costituisce «una "spiegazione" che è certamente altrettanto volgare e incredibile di qualunque mito anche del più "primitivo" fra i popoli»,[7] così che il vero problema è semmai perché continui a essere presa sul serio. In secondo luogo, Freud critica l'indottrinamento religioso e le sue «tecniche» che farebbero «violenza» alle persone così indottrinate; ma nello stesso tempo propone un'educazione «irreligiosa» che sembrerebbe non meno «violenta» nel suo tentativo di estirpare la religione. Questo secondo paradosso rimanda a una critica oggi spesso indirizzata a Freud. Dopo avere criticato le religioni come autoritarie, egli avrebbe a poco a poco costruito un movimento non meno autoritario e dogmatico, una sorta di religione secolare i cui seguaci lo venerano come un pro-

[5] S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere di Sigmund Freud 1924-1929*, vol. 10, cit., p. 576; cit. e commentato in E. Pavesi, *op. cit.*, p. 48.
[6] Cf S. Freud, *Istruzione sessuale dei bambini* [1907], in *Opere di Sigmund Freud 1905-1909*, vol. 5: *Il motto di spirito e altri scritti*, trad. it., Boringhieri, Torino 1972, pp. 351-362.
[7] R. Stark - R. Finke, *op. cit.*, p. 12.

feta. Le stesse critiche sono state del resto rivolte anche a Carl Gustav Jung (1875-1961) e al movimento da lui creato.[8]

Intorno al 1920 tre membri della cerchia più interna degli allievi di Freud, tutti di simpatie socialiste, estendono la critica del maestro dai metodi di indottrinamento adottati dalle religioni al conservatorismo politico e alle forme di pensiero ostili al socialismo. Un nome oggi ampiamente dimenticato (ma riscoperto nell'attenta ricostruzione che Anthony ha fatto di questi passaggi) è quello di Paul Federn (1871-1950), che pure è il primo nel 1919 a definire il concetto di «autoritarismo».[9] Per Federn – le cui idee saranno esplicitamente accettate, sul punto, da Freud – l'autoritarismo è un tipo di carattere, tipico delle persone incapaci di prendere decisioni caso per caso e che preferiscono affidarsi a ideologie assolutistiche di tipo politico o religioso, o alla credenza in un potere superiore. È lo stesso Paul Federn a far conoscere al suo allievo Wilhelm Reich (1897-1957) la teoria psicoanalitica. Negli anni 1920, Federn collabora anche con Erich Fromm (1900-1980) nell'ambito dell'Istituto Psicoanalitico di Francoforte. Con l'incoraggiamento e l'approvazione di Freud, Federn, Reich e Fromm elaborano ulteriormente il concetto di personalità autoritaria rintracciandone le origini principalmente nella repressione sessuale e nell'educazione a sua volta autoritaria ricevuta nell'infanzia, che fissa la persona negli stadi anale e orale del modello di sviluppo freudiano – generando così masochismo (nei confronti delle persone ritenute autorevoli) e sadismo (nei confronti degli inferiori) – e impedendo l'accesso allo stadio superiore e maturo definito di volta in volta «genitale», ma anche «rivoluzionario» (da Federn e Fromm), «liberale» o «democratico». Troviamo qui già il primo abbozzo di una teoria in cui l'adesione a una visione del mondo autoritaria è il risultato dell'incontro fra una predisposizione caratteriale sviluppata nell'infanzia e un malizioso indottrinamento ideologico,

[8] Cf Richard Noll, *The Jung Cult. Origins of a Charismatic Movement*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 1994 (trad. it.: *Jung, il profeta ariano. Origini di un movimento carismatico*, Mondadori, Milano 1999); Idem, *The Aryan Christ. The Secret Life of Carl Jung*, Random House, New York 1997.

[9] Cf Dick Lee Anthony, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, tesi di dottorato, Graduate Theological Union, Berkeley (California) 1996, p. 165.

che fa leva sui risultati sado-masochistici del mancato sviluppo infantile e li manipola per i suoi fini.

Dal 1929 in poi, di fronte al nazional-socialismo, Federn, Reich e Fromm applicano alle adesioni o «conversioni» di molti tedeschi all'ideologia hitleriana il modello della personalità autoritaria; ma qui le loro strade si dividono. Reich attribuisce ultimamente il successo dell'indottrinamento nazista e – più in generale – «fascista» agli effetti del mancato accesso dei giovani a una piena libertà sessuale. Queste idee si accompagnano a tesi bizzarre sui poteri dell'energia orgonica – che sarebbero tra l'altro utilizzati dagli extraterrestri per i motori delle loro astronavi – che condannano Reich a una posizione marginale nell'ambito delle correnti psicoanalitiche.[10] Federn – tra i più critici nei confronti di Reich – si occupa sempre di più delle implicazioni terapeutiche del concetto di autoritarismo. Quanto a Fromm, il suo interesse non solo per la psicologia e la psicoanalisi, ma anche per le scienze sociali, lo mette in contatto con l'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte, fondato nel 1923 e che è alle origini della cosiddettta «Scuola di Francoforte», dove si incontrano (ma in modo diverso rispetto al pensiero di Reich) psicoanalisi e marxismo. La nozione di personalità autoritaria, e la descrizione di come i regimi fascisti sfruttino la predisposizione di certi soggetti all'autoritarismo indottrinandoli, hanno un ruolo importante nell'elaborazione dottrinale della Scuola di Francoforte, promossa da Max Horkheimer (1895-1973) e Theodor Wiesegrund Adorno (1903-1969). Negli anni 1929-1932, sotto gli auspici dell'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte, Fromm conduce uno studio qualitativo e quantitativo delle tendenze autoritarie in Germania. Fromm – il quale a quest'epoca aderisce ancora fermamente alla teoria freudiana degli stadi dello sviluppo infantile (che abbandonerà in seguito) – conclude che un'educazione autoritaria è più comune nella classe medio-bassa, e anche nel proletariato, e prevede che queste classi sociali non si opporranno sostanzialmente al nazismo. Da un punto di vista storico, Fromm ha – come gli eventi successivi dimostreranno – ragione: ma la sua sfiducia nelle capacità rivoluzionarie del proletariato non è bene accol-

[10] Cf sul punto il mio *Il ritorno dello gnosticismo*, SugarCo, Carnago (Varese) 1993, pp. 37-41.

ta nel clima ricco di pregiudizi ideologici che prevale fra i suoi colleghi di Francoforte agli inizi degli anni 1930. Di fatto, lo studio empirico sui lavoratori tedeschi di Fromm sarà pubblicato solo cinquant'anni dopo.[11] Peraltro, nel 1936, mettendo fra parentesi i riferimenti al proletariato tedesco, Fromm pubblica tre articoli in cui elabora le sue idee sull'autoritarismo e sulla persuasione dei lavoratori da parte di ideologie fasciste nel quinto volume degli *Annali dell'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte*, pubblicato a Parigi.[12]

La teoria del «carattere autoritario», e del conseguente indottrinamento di persone, predisposte dall'educazione ricevuta nell'infanzia, da parte di ideologi e di regimi reazionari senza scrupoli, diventa una spiegazione estremamente diffusa delle adesioni popolari ai fascismi e al nazismo. Quest'ultimo perseguita i principali esponenti della Scuola di Francoforte sia come oppositori, sia come ebrei, e quasi tutti finiscono per trasferirsi negli Stati Uniti. Nel 1934 l'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte è riorganizzato alla Columbia University di New York con il nome di Istituto Internazionale per la Ricerca Sociale. Qui, peraltro, emergono anche divergenze. Fromm, infatti, attribuisce un'importanza progressivamente sempre minore alla teoria freudiana dello sviluppo infantile e all'educazione autoritaria ricevuta nell'infanzia. Sostanzialmente ripudiando la psicoanalisi ortodossa, negli anni 1930 considera piuttosto l'autoritarismo come una «fuga dalla libertà»: una paura esistenziale di essere libero e una reazione alle sfide e alla complessità della società moderna. Nel 1938, proprio le divergenze sulla nozione di autoritarismo portano Fromm a rompere con l'Istituto; nel 1941 pubblica la sua teoria alternativa in *Fuga dalla libertà*.[13] L'applicazione più compiuta della (nuova) teoria di Fromm alla religione è esposta in *Psicanalisi e religione*, del 1950, dove si distingue

[11] Una dettagliata ricostruzione di queste vicende – a proposito delle quali seguo qui sostanzialmente lo schema di D. L. ANTHONY, *op. cit.* – è offerta da MARTIN JAY, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Little, Brown, and Co., Boston 1973 (trad. it.: *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le ricerche sociali 1920-1950*, Einaudi, Torino 1979).

[12] L'opera è diretta da MAX HORKHEIMER (a cura di), *Schriften des Instituts für Sozialforschung*, vol. V: *Studien über Autorität und Familie*, Félix Alcan, Parigi 1936 (trad. it.: *Studi sull'autorità e la famiglia*, UTET, Torino 1974).

[13] ERICH FROMM, *Fuga dalla libertà* [1941], trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1963.

fra «religione autoritaria» e «religione umanistica». La seconda è un'esperienza di libertà, «fa perno sull'uomo e sulle sue possibilità, incoraggiando in lui lo sviluppo della ragione, per insegnargli a capire se stesso, i suoi rapporti con i propri simili e la sua posizione nell'universo», invitandolo ad «autorealizzarsi» più che a «obbedire».[14] Dio diventa «un simbolo *del* potere dell'uomo, e non già un emblema di forza tirannica *di cui* l'uomo è in potere».[15] Al contrario, l'analisi della religione «autoritaria» e del modo in cui ci si converte a essa riprende le tesi di Fromm sul fascismo: «In quelle società in cui le masse sono sottomesse a una minoranza – scrive – l'individuo tende a vivere in uno stato di paura, e non sa più cosa vuol dire sentirsi forte e indipendente; ed è naturale che inclini a un'esperienza religiosa di tipo autoritario, vuoi adorando un Dio minaccioso e vendicativo, vuoi idoleggiando un capo politico fatto nello stesso modo».[16]

Le tesi di Fromm sulla religione hanno successo in due ambiti diversi. Da una parte, diventano manifesto e programma per molti esponenti *liberal* e progressisti all'interno delle Chiese e denominazioni cristiane, che criticano come «autoritario» il cristianesimo conservatore e ne propongono una versione «umanistica». Peraltro, Fromm sembra propendere dal canto suo per una forma di religiosità o di spiritualità piuttosto vaga, e considera difficile mantenere, in chiave «umanistica», la nozione di Dio, vedendo «qualcosa di forzato in questo voler conservare un simbolo verbale che ha ormai significato puramente storico».[17] D'altra parte, le idee di Fromm – certo insieme ad altre di diversa origine – sono sviluppate da psicologi della religione, che vedono nell'indottrinamento alla religione «autoritaria» una forma di manipolazione. Il più noto – e influente – fra questi ultimi è Gordon W. Allport (1897-1967), che distingue fra religione «matura» e «immatura», e in seguito «intrinseca» ed «estrinseca», con un'impostazione che gli attirerà peraltro diverse critiche.[18] Versioni estreme di queste distinzio-

[14] IDEM, *Psicanalisi e religione* [1950], trad. it., Mondadori, Milano 1987, p. 37.

[15] *Ibid.*, pp. 37-38; il brano è citato e discusso in E. PAVESI, *op. cit.*, pp. 58-59.

[16] E. FROMM, *Psicanalisi e religione*, cit., p. 48.

[17] *Ibid.*, p. 96; cf E. PAVESI, *op. cit.*, p. 61.

[18] Cf LEE A. KIRKPATRICK - RALPH W. HOOD, JR., «Intrinsic-Extrinsic Religious Orientation: The Boon or Bane of Contemporary Psychology of Religion», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29 (1999), pp. 442-462.

ni continuano a emergere in una letteratura teologica «progressista» che considera molti cristiani conservatori a rischio di «nevrosi ecclesiogena». Un caso limite è quello del teologo tedesco Eugen Drewermann, che presenta la Chiesa cattolica come una «setta tanto nevrotica quanto nevrotizzante»,[19] e in effetti accompagna la sua affermazione con la «richiesta di un intervento dello Stato affinché proibisca non solo il celibato ecclesiastico [che causerebbe, appunto, gravi forme di "nevrosi ecclesiogena"] ma già la sua presentazione come ideale morale».[20]

Il Progetto di Berkeley e la Conferenza di Boston

Altri due passaggi importanti su cui Anthony ha richiamato l'attenzione sono il Progetto di Berkeley e la Conferenza di Boston. Dopo la separazione da Fromm, l'Istituto Internazionale per la Ricerca Sociale – cioè, in buona parte, la Scuola di Francoforte trapiantata negli Stati Uniti – collabora con l'Università della California a Berkeley in un importante progetto dedicato allo studio della personalità e dell'indottrinamento autoritario, il «Progetto di Berkeley».[21] Nel Progetto i teorici di Francoforte collaborano con psicologi clinici americani come Robert Nevitt Sanford (1909-1995) e Daniel Jacob Levinson (1920-1994). Fa, in un certo senso, da ponte fra filosofi e psicologi Else Frenkel-Brunswick (1908-1958), un'altra rifugiata dalla Germania che è all'origine del concetto di «intolleranza dell'ambiguità».[22] Si tratta di una nozione che presenta elementi comuni rispetto alla «fuga dalla libertà» di Fromm, ma che – a differenza di quanto avviene per gli sviluppi del «secondo» Fromm – rimane radicata nella nozione freudiana di una risoluzione sado-masochistica del complesso di Edipo.[23] L'«intolleranza dell'ambiguità» ha la sua radice cruciale nell'infanzia e nell'educazione autoritaria che «polarizza» il bambino inducendolo a di-

[19] Eugen Drewermann, *Funzionari di Dio. Psicodramma di un ideale*, trad. it., Raetia, Bolzano 1995, p. 448.
[20] E. Pavesi, *op. cit.*, p. 141.
[21] Per la storia del Progetto cf M. Jay, *op. cit.*; e D. L. Anthony, *op. cit.*, pp. 178-190, la cui ricostruzione ispira tutto questo paragrafo.
[22] Cf *ibid.*, p. 184.
[23] Cf *ibidem.*

stinguere in modo rigido fra bianco e nero, buono e cattivo, senza possibilità di sfumature intermedie. Il Progetto di Berkeley misura questa intolleranza – che predispone l'individuo all'opera manipolatrice delle ideologie autoritarie – attraverso quattro scale, indicate dalle lettere F (fascismo), PEC (*political and economical conservativism*, «conservatorismo politico ed economico»), A-S (antisemitismo) ed E («etnocentrismo», cioè intolleranza delle minoranze etniche e religiose, un concetto sviluppato proprio nello studio di Berkeley). I risultati sono presentati in un volume del 1950, *La personalità autoritaria*, firmato da Adorno, Levinson, Frenkel-Brunswick e Sanford.[24] Il testo ha un enorme successo, ma è anche criticato per i suoi pregiudizi politici. Gli autori, infatti, misurano il «conservatorismo» di vario genere, ma sono assai meno attenti al tipo di personalità e di manipolazione totalitaria che porta altri ad aderire al comunismo.

In effetti, quando i risultati del Progetto di Berkeley sono pubblicati, la Seconda guerra mondiale è ormai finita da diversi anni, e negli Stati Uniti l'alleanza con la Russia sovietica contro il nazismo è stata sostituita dalla Guerra fredda. Sul piano culturale, le ricerche di Fromm e della Scuola di Francoforte sull'autoritarismo della destra sono integrate in una teoria più generale del totalitarismo, collegata al nome e all'opera di Hannah Arendt (1906-1975). La stessa Arendt collabora con Carl Joachim Friedrich (1901-1984) nell'organizzazione della Conferenza di Boston del 1953, promossa dalla American Academy of Arts and Sciences.[25] I risultati sono pubblicati in un volume del 1954.[26] Alla Conferenza di Boston partecipa anche Else Frenkel-Brunswick, e un ruolo importante è svolto da Erik Homburger Erikson (1902-1994), un membro dell'Istituto Psicoanalitico di Vienna che si era rifugiato negli Stati Uniti nel 1934 insegnando successivamente a Harvard, Yale e Berkeley, dove aveva peraltro lasciato l'insegnamento nel 1950 dopo essersi rifiutato di firmare il «giuramento di lealtà» ri-

[24] Cf Theodor Adorno - Else Frenkel-Brunswick - Daniel J. Levinson - Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality*, Norton & Co., New York 1950 (trad. it.: *La personalità autoritaria*, 4 voll., Edizioni di Comunità, Segrate [Milano] 1997).
[25] Su cui cf D. L. Anthony, *op. cit.*, pp. 156-159.
[26] Cf Carl J. Friedrich (a cura di), *Totalitarianism. Proceedings of a Conference Held at the American Academy of Arts and Sciences, March 1953*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1954.

chiesto ai professori in chiave anticomunista (tornerà a insegnare, a Harvard, solo nel 1960).[27] Erikson si interessa all'autoritarismo e al totalitarismo fin dagli anni 1940, e le sue idee influenzano anche il Progetto di Berkeley. Nel suo contributo alla Conferenza di Boston, fa riferimento al suo schema dello sviluppo psico-sessuale, che amplia la nozione freudiana dei tre stadi (orale, anale ed edipico) in otto stadi di sviluppo. In ciascuno di questi otto stadi si produce una crisi, che deve essere superata. Se il superamento non avviene, la persona rimane fissata nel rifiuto dell'ambiguità descritto da Else Frenkel-Brunswick e nell'incapacità di pensare in termini che non siano quelli della semplice dicotomia bianco-nero, in cui risiede precisamente l'essenza del totalitarismo. Due degli stadi di sviluppo introdotti da Erikson a integrazione del modello di Freud si riferiscono alla coppia fiducia fondamentale - sfiducia fondamentale, e alla formazione dell'identità.[28] Il mancato superamento delle crisi relative a questi stadi – causato per lo più da un'educazione autoritaria – conduce a fenomeni di «identità negativa» (in cui l'identità sociale convenzionale è rovesciata, chiamando bene quanto per la società è male e viceversa) e predispone anche al «totalismo». Quest'ultimo è un concetto assai vicino alla «intolleranza dell'ambiguità» della Frenkel-Brunswick e alla «fuga dalla libertà» di Fromm, ed è definito da Erikson come una situazione dove si sottolinea «un confine assoluto», «una necessità psicologica di totalità senza ulteriore scelta o alternativa». Il «totalismo» per Erikson «non è un meccanismo semplicemente regressivo o infantile. È un modo alternativo, ancorché più primitivo, di rapportarsi all'esperienza, e come tale – almeno in stadi transitori – ha un certo valore di adattamento e di sopravvivenza», che può condurre sia al suo superamento sia a una «fissazione nel totalismo».[29] Per Erikson le crisi irrisolte dello sviluppo infantile – e l'educazione autoritaria – hanno un ruolo cruciale nelle origini del totalismo. La propaganda delle ideologie totali-

[27] Sui primi anni della carriera di Erikson cf ROBERT COLES, *Erik H. Erikson. The Growth of His Work*, Atlantic Monthly-Little, Brown and Company, Boston - Toronto 1970.

[28] Cf ERIK H. ERIKSON, *Infanzia e società* [1950], Armando Armando, 4ª ed. riveduta sulla 2ª ed. ingl. (1963), Roma 1970, pp. 231-255.

[29] Cf IDEM, «Wholeness and Totality - A Psychiatric Contribution», in C. FRIEDRICH (a cura di), *op. cit.*, pp. 156-171 (pp. 162-164).

tarie (politiche e anche religiose) manipola accortamente queste predisposizioni, ma non le crea. L'adesione all'ideologia totalitaria non è il risultato di tecniche magiche di cui le forze del totalitarismo sarebbero in possesso. Esse conoscono senza dubbio la natura umana, e la manipolano «senza vergogna»;[30] tuttavia, le loro tecniche non avrebbero nessun successo su individui non predisposti al «totalismo» fin dall'educazione ricevuta nell'infanzia. La Conferenza di Boston è pure rilevante per il nostro tema, perché molti protagonisti – da Hannah Arendt a Carl Friedrich – distinguono accuratamente fra adesioni al totalitarismo in qualche modo «genuine» e permanenti, e false adesioni che consistono semplicemente nel *comportarsi* come il regime totalitario richiede o nel *fingere* di aderire per paura della repressione (un elemento che avrà un ruolo fondamentale nell'analisi delle adesioni al comunismo, e che d'altro canto riprende la distinzione nota alla morale classica tra foro interno e foro esterno).

Lifton: totalismo e «riforma del pensiero»

Probabilmente nessun autore è citato più frequentemente, nelle controversie in tema di «sette» e «lavaggio del cervello» dello psichiatra americano Robert Jay Lifton (1926-). Sfortunatamente, non sempre coloro che lo citano si sono dati pena di leggere per davvero le sue opere, che vanno al di là della tradizione psicoanalitica in cui pure si radicano per affrontare problemi culturali, filosofici, storici e politici all'insegna di una nuova disciplina, la psicostoria, cui ha dato un decisivo contributo il Wellfleet Psychohistory Group, fondato nel 1966, con altri, dallo stesso Lifton e da Erik H. Erikson. Quest'ultimo è stato costantemente presentato da Lifton come un maestro e un punto di riferimento;[31] e gran parte delle teorie di Lifton rilevanti per il nostro

[30] *Ibid.*, p. 167. Un'ampia discussione della teoria del totalismo di Erikson è offerta da D. L. ANTHONY, *op. cit.*, pp. 182-206.

[31] Cf per esempio il *Preface* di ROBERT J. LIFTON in IDEM - ERIC OLSON (a cura di), *Exploration in Psychohistory. The Wellfleet Papers*, Simon & Schuster - Touchstone Books, New York 1975. Proprio quando Lifton si trova di fronte alla necessità di interpretare i dati sulla «riforma del pensiero» cinese «chiede un appuntamento» a Erikson, da cui nasce l'amicizia fra i due studiosi: così LAWRENCE J. FRIEDMAN, *Identity's Architect. A Biography of Erik H. Erikson*, Scribners, New York 1999, p. 357. Per una discussione sul punto cf D. L. ANTHONY,

tema costituiscono un'articolazione e un'applicazione del concetto di totalismo elaborato da Erikson.

L'opera più citata di Lifton è intitolata *Riforma del pensiero e psicologia del totalismo. Uno studio del «lavaggio del cervello» in Cina*,[32] ed è stata pubblicata originariamente nel 1961. Qui, Lifton – intervenendo nel dibattito politico sul «lavaggio del cervello» (un'espressione che, titolo del libro a parte, usa raramente e sempre fra virgolette), su cui torneremo nel prossimo capitolo – riferisce i risultati della sua analisi di venticinque ex-detenuti occidentali nelle carceri comuniste cinesi e di quindici cinesi che (in un ambiente non carcerario) erano stati anch'essi sottoposti a procedimenti di «riforma del pensiero» (*thought reform*, espressione talora tradotta in italiano anche come «rieducazione del pensiero»). Con frequenti riferimenti a Erikson, Lifton descrive la «riforma del pensiero» cinese come una tecnica quantitativamente più estrema, più ossessiva, più martellante rispetto ai precedenti sovietici e nazisti discussi nei precedenti dibattiti sull'autoritarismo e sul totalitarismo. I risultati tuttavia non sono presentati come infallibili o magici: su quaranta soggetti studiati da Lifton, solo due – una volta liberati dal carcere o emigrati – mantengono nel tempo un atteggiamento più favorevole al comunismo cinese di quello che avevano prima dell'inizio dell'indottrinamento. Tutti i soggetti, peraltro, collaborano con il regime durante la loro incarcerazione (o, per i cinesi, durante la frequenza di «università rivoluzionarie» o altre istituzioni «totali»), firmando dichiarazioni e comportandosi in genere in un modo che non corrisponde alle loro idee e aspirazioni precedenti. Nella maggior parte dei casi si tratta però di una *falsa* o effimera adesione all'ideologia comunista, determinata dal timore del castigo: la volontà è spezzata da varie forme di pressione, per evitare le quali il soggetto si dichiara «convertito». Ma non lo è veramente: tanto che, non appena è al sicuro dai suoi carcerieri, si affretta a esprimere idee ben diverse. In altri casi, oltre al timore della tortura, la privazione del sonno e del

«Tactical Ambiguity and Brainwashing Formulations: Science of Pseudo-Science?», in Benjamin Zablocki - Thomas Robbins (a cura di), *Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field*, University of Toronto Press, Toronto 2001, pp. 215-317.

[32] Cf R. J. Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism. A Study of «Brainwashing» in China* [1961], University of North Carolina Press, Chapel Hill (North Carolina) - Londra 1989.

cibo o l'uso di droghe e medicinali creano uno stato di confusione mentale, che non può essere però equiparato a un'autentica «conversione» all'ideologia comunista, e da cui comunque (talora con danni all'equilibrio psichico più o meno gravi e permanenti) il soggetto esce non appena si trova a distanza di sicurezza dagli aspiranti persuasori occulti. La variabilità delle reazioni – e i due casi in cui si verifica una qualche forma di «conversione» – sono spiegati da Lifton, sulla scia di Erikson, con una predisposizione al totalismo, che deriva anche dalla confusione identitaria acquisita nel corso dello sviluppo infantile. «In tutti i casi di apparente conversione – scrive Lifton – (i due che ho studiato in dettaglio, i due che ho incontrato brevemente, e altri due di cui ho sentito parlare), fattori emozionali pre-esistenti sembrano essere entrati in gioco: un'identità negativa forte e rapidamente accessibile alimentata da una suscettibilità al senso di colpa più profondo dell'ordinario, una tendenza alla confusione dell'identità [...], un profondo coinvolgimento in situazioni tali da generare un senso di colpa storico e razziale, e finalmente un evidente elemento di totalismo».[33]

Il capitolo 22 dello studio di Lifton sulla «riforma del pensiero» – spesso a sua volta citato nelle controversie sul lavaggio del cervello asseritamente praticato dalle «sette» – tira le somme dell'indagine svolta, e si chiede quali siano le radici sia del totalismo, sia delle conversioni a ideologie totalitarie politiche o religiose (queste ultime chiamate da Lifton *cults*, parola che ha una funzione equivalente all'italiano «sette»). Si tratta, secondo Lifton, dell'interazione fra tre elementi: una «ragione filosofica», una predisposizione psicologica, e tecniche di manipolazione totalitarie. «Queste tendenze sono interdipendenti; richiedono – più che direttamente causare – ciascuna le altre».[34] Importante qui è il riferimento a una forma di «ragione filosofica»: «dietro il totalismo ideologico – scrive Lifton – troviamo l'eterna ricerca umana di una guida onnipotente – si tratti di una forza soprannaturale, di un partito politico, di idee filosofiche, di un grande *leader*, o di una scienza precisa – che instauri la solidarietà ultima di tutti gli uomini ed elimini il terrore della morte e del nulla».[35] Natu-

[33] *Ibid.*, pp. 131-132.
[34] *Ibid.*, p. 420.
[35] *Ibid.*, p. 436.

ralmente, non tutti coloro che ricercano significati ultimi diventano «totalisti», e la risposta alla domanda perché qualcuno lo diventi «ha a che fare con il più cruciale e difficile dei problemi umani». Lifton non è certo che si possa dare una risposta univoca, ma concentra la sua attenzione sui «fattori della storia personale di ciascuno» che mutua in gran parte da Erikson: «una mancanza di fiducia nei primi anni di vita, un'estrema confusione dell'ambiente, la dominazione totale da parte di un genitore o di un rappresentante dei genitori, intollerabili carichi di senso di colpa, e severe crisi di identità». Così, «un senso di confusione e dislocazione nei primi anni di vita, o la prematura esperienza di un tentativo della famiglia di controllare l'ambiente in un modo particolarmente intenso, può produrre più tardi una completa intolleranza per la confusione e la dislocazione, e una tendenza alla riaffermazione del controllo dell'ambiente». Così, ancora, «è possibile che la tendenza al totalismo sia nel senso più fondamentale un prodotto dell'infanzia umana, di quel prolungato periodo di bisogno di aiuto e dipendenza attraverso il quale ciascuno di noi deve passare». In «circostanze favorevoli» tendenze «più flessibili e moderate» possono affermarsi; ma «le polarità del "tutto o niente" del totalismo [...] non spariscono mai del tutto».[36]

Su queste predisposizioni si inserisce l'opera manipolatrice degli ideologi totalitari che utilizzano gli «otto temi» descritti da Lifton nel citato capitolo 22 di *Riforma del pensiero e psicologia del totalismo.* Il primo tema è il «controllo dell'ambiente» inteso come «controllo della comunicazione umana» ed eliminazione delle comunicazioni che la persona sottoposta a «riforma del pensiero» può avere con l'ambiente esterno. Il secondo è la «manipolazione mistica» delle emozioni, che gioca sul tema di Erikson della fiducia e della sfiducia, alternando l'una e l'altra. Il terzo è la «domanda di purezza» e la distinzione ossessiva fra elementi «puri» (gli amici, i buoni) e «impuri» (i nemici, i cattivi), con conseguente induzione di senso di colpa e vergogna, dal momento che è impossibile evitare totalmente il contatto con i «cattivi». Il quarto è «il culto della confessione»: una conseguenza del terzo tema (si confessano i contatti con i «cattivi» e con le realtà «impure»), e

[36] *Ibid.*, pp. 436-437.

insieme un modo di far rivivere al soggetto precisamente le crisi che non aveva superato nell'infanzia. Il quinto è la «scienza sacra», che presenta l'ideologia come assolutamente vera – ultimamente, «l'ideologia è Dio» – mostrando la sua negazione (in un'epoca che attribuisce grande valore alla scienza) non solo come «immorale» ma anche come «antiscientifica». Il sesto tema è il «caricamento del linguaggio» di forti connotazioni emotive, che ribadiscono continuamente – ogni volta che si parla – la distinzione fra «buoni» e «cattivi»: a questo servono, nel comunismo cinese, gli ossessivi riferimenti alle opposizioni fra «borghese» e «proletario» o fra «reazionario» e «rivoluzionario». Il settimo è «la prevalenza della dottrina sulla persona», per cui ciascuno è definito non più dalla sua umanità ma dal suo riferimento a un *cliché* ideologico (prima di essere questa o quella persona si è un «proletario» o un «controrivoluzionario»). Infine, l'ottavo tema, è la «svalutazione dell'esistenza», e l'idea secondo cui la vita umana non è poi così importante, proprio perché più della persona conta l'ideologia (il che può evidentemente giustificare qualunque tipo di crimine).[37]

Centinaia di testi e di articoli hanno applicato gli «otto temi» di Lifton alle «sette»: un'applicazione che egli stesso suggerisce come possibile.[38] Si sono però dimenticate spesso tutta una serie di cautele che lo psichiatra americano raccomanda di applicare. Anzitutto, secondo Lifton, i paragoni facili possono essere fuorvianti. Nessun ambiente raggiunge mai un totalismo completo, e diversi ambienti relativamente moderati ne presentano qualche segno. In altre parole, Lifton mette in guardia contro la facile distinzione fra ideologie – o religioni – «totaliste» e «non totaliste», che praticano la «riforma del pensiero» o che non la praticano. Anche gruppi moderati, secondo lui, presentano *alcune* caratteristiche del totalismo, e anche gruppi totalisti sono caratterizzati da passi indietro, evoluzioni, momenti di moderazione; inoltre, «perfino gli ambienti più compiutamente totalisti possono offrire, più o meno loro malgrado, esperienze valide in grado di arricchire la persona – almeno *se* questa ha la possibilità di abbandonare l'ambiente estremo, e la capacità interiore di assorbire e fare buon uso della pres-

[37] Cf *ibid.*, pp. 419-435.
[38] Cf IDEM, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, Basic Books, New York 1987, pp. 209-219.

sione totalistica».[39] Inoltre, per Lifton gli otto temi non sono tutti sullo stesso piano. Il primo, il «controllo dell'ambiente» che implica la separazione della persona dalla società circostante, è «l'aspetto più fondamentale della riforma del pensiero». Richiede «la creazione di un gruppo, l'isolamento dalle altre persone, la pressione psicologica» ma anche «la distanza geografica e l'impossibilità di servirsi di mezzi di trasporto, e qualche volta la pressione fisica».[40] I comunisti cinesi hanno avuto *occasionalmente* successo nel loro programma di «riforma del pensiero» – senza dimenticare che solo il cinque per cento dei soggetti esaminati da Lifton ha mostrato segni di «conversione» – perché non controllavano solo le prigioni o le «università rivoluzionarie», ma anche migliaia di chilometri quadrati di territorio circostante, dando così l'impressione fisica e geografica del controllo totale.[41] Evidentemente, è piuttosto raro che queste condizioni possano essere replicate da un movimento religioso, che tenderà piuttosto a costituire «isole di totalismo» in società non totaliste.[42] Inoltre, si rischia spesso di dimenticare che il modello di Lifton è triangolare, e descrive il punto d'incontro fra «riforma del pensiero», predisposizioni totalistiche che vengono dall'infanzia, e preferenze filosofiche. È molto facile scambiare per risultati meccanicamente ottenuti dalle tecniche di «riforma del pensiero» scelte volontarie che derivano da preferenze filosofiche che hanno il solo torto di non suscitare la nostra approvazione. In questo senso, Lifton scrive che «le sette (*cults*) non sono principalmente un problema psichiatrico, ma una questione sociale e storica [...]. Penso che i professionisti della psicologia possano essere più utili nell'area dell'educazione. Io stesso mi sento critico nei confronti delle inclinazioni totalistiche di molte sette, ma non penso che la migliore soluzione del problema sia di tipo legale

[39] IDEM, *Thought Reform and the Psychology of Totalism. A Study of «Brainwashing» in China*, cit., p. 435.
[40] *Ibid.*, p. 212.
[41] Cf *ibid.*, p. 420.
[42] Cf IDEM, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, cit., p. 213. Per avere totale successo, occorre che l'«isola» sia separata dalla società in modo radicale: un caso raro, illustrato ai giudici nel 1976 da Lifton stesso, è quello dell'ereditiera americana Patty Hearst, rapita nel febbraio 1974 dall'Esercito di Liberazione Simbionese e «convertita», almeno temporaneamente, alle idee di questo gruppo terroristico, fino a partecipare con esso a una rapina in banca.

[...]. Non tutti i problemi morali hanno una soluzione legale e psichiatrica; né devono necessariamente averla».[43]

Quanto all'espressione «lavaggio del cervello», Lifton ha finito già negli anni 1980 per raccomandare caldamente di «non usare la parola *lavaggio del cervello* perché non ha nessun significato preciso ed è stata causa di molta confusione».[44] Del «totalismo» Lifton ha invece continuato a occuparsi nel corso di una lunga e produttiva carriera, ma – se ha offerto una lista dei «totalismi» – si tratta di un elenco davvero molto lungo. Si tratta non solo del comunismo, particolarmente cinese,[45] e del nazismo,[46] ma anche – per esempio – del «nuclearismo» (lo psichiatra americano è emerso come uno dei maggiori oppositori delle armi nucleari)[47] e della difesa americana della pena di morte contro le obiezioni europee. Nel 1993 Lifton definisce il «sé proteiforme» (*protean self*) come un'identità che – in opposizione al totalismo – è caratterizzata dall'accettazione dell'ambiguità, dell'esperimento e del cambiamento, tanto più necessari in un'epoca caratterizzata dalla crisi dei simboli tradizionali, dalla rivoluzione informatica, e dalla minaccia nucleare della totale estinzione.[48] Qui riferimenti a fenomeni contemporanei si radicano in tutta la tradizione che abbiamo esaminato in questo capitolo: si pensi alla «tolleranza dell'ambiguità» di Else Frenkel-Brunswick e alla «fuga dalla libertà» di Fromm. Il rifiuto della «proteiformità» – e una reazione alle stesse forze che stimolano l'emergere del «sé proteiforme » – si manifestano nel fondamentalismo, una categoria che Lifton intende in senso lato come «espressione estrema di totalismo».[49]

[43] *Ibid.*, pp. 218-219.
[44] *Ibid.*, p. 211.
[45] Cf IDEM, *Revolutionary Immortality. Mao Tse-Tung and Chinese Cultural Revolution*, Norton Library, New York 1968.
[46] Cf IDEM, *The Nazi Doctors. Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, New York 1987 (trad. it.: *I medici nazisti. Lo sterminio sotto l'egida della medicina e la psicologia del genocidio*, Rizzoli, Milano 1988).
[47] Cf per esempio IDEM - RICHARD FALK, *Indefensible Weapons. The Political and Psychological Case Against Nuclearism*, Basic Books, New York 1982.
[48] Cf R. J. LIFTON, *The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation*, Basic Books, New York 1993.
[49] IDEM, «The Fundamentalist Self: A Psychohistorical Perspective», relazione presentata al Seminario di Engelsberg 2001 The Future of Religion, Engelsberg (Svezia), 7 giugno 2001, dattiloscritto, p. 3. Per una critica di usi troppo estensivi dell'espressio-

Il fondamentalismo riafferma il totalismo indottrinando i suoi seguaci nell'ideologia del «tutto o niente» o del «bianco o nero». Si ritrovano qui i temi del totalismo cari allo psichiatra americano, ma insieme una «danza proteiforme-antiproteiforme» perché «in ogni affermazione fondamentalista, ci può ben essere qualche tipo di rovescio proteiforme, qualche potenzialità di immagini e simboli alternativi [...]; c'è sempre un intrecciarsi di tendenze, così che il sé fondamentalista e quello proteiforme finiscono ciascuno per venire a compromessi che sono insieme necessari e fragili».[50] Questo non significa che il fondamentalismo non sia pericoloso e talora letale – come mostrano i suoi eccessi internazionali, dalle «pulizie etniche» al terrorismo –: contro questa minaccia è auspicabile, secondo Lifton, «accettare maggiori elementi di proteiformità e insistere sull'apertura dell'immaginazione al servizio di un più aperto senso del sé, un sé che derivi sia dai legami più immediati sia dall'appartenenza alla specie umana».[51]

Le «sette» contemporanee partecipano di questa generale ambiguità, ma per Lifton possono essere – in grado maggiore o minore – sia totaliste, sia fondamentaliste, pur non dovendosi escludere una loro evoluzione nel tempo.[52] Nel suo studio del nuovo movimento religioso giapponese Aum Shinri-kyo, responsabile dell'attentato al gas nervino nella metropolitana di Tokyo del marzo 1995 e di altri gravi crimini, Lifton riconosce l'esistenza di «una controversia che circonda la parola "setta" (*cult*) a causa della sua connotazione peggiorativa, al contrario della più neutrale "nuova religione"».[53] Mantiene tuttavia

ne «fondamentalismo», cf JEAN-FRANÇOIS MAYER, *I fondamentalismi*, Elledici, Leumann (Torino) 2001.

[50] R. J. LIFTON, «The Fundamentalist Self: A Psychohistorical Perspective», cit., p. 20.

[51] *Ibid.*, p. 21.

[52] Nell'ampia discussione sul fondamentalismo, animata – con altri – al citato Seminario di Engelsberg 2001 da Lifton e dal sottoscritto, lo psichiatra americano ha indicato che a suo avviso da una parte diversi nuovi movimenti religiosi appaiono in evoluzione, con elementi che rimangono «totalisti» e «settari» e contemporaneamente (nello stesso gruppo) altri già «liberali», e che i cosiddetti «movimenti anti-sette» assumono spesso a loro volta caratteristiche rigide e una visione del mondo rigidamente divisa in buoni e cattivi, presentando così a loro volta tratti di «totalismo». Sul «totalismo» della cosiddetta «deprogrammazione» cf pure R. J. LIFTON, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, cit., p. 219.

[53] IDEM, *Destroying the World to Save it. Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, Metropolitan Books - Henry Holt and Company, New York 1999, p. 11.

l'espressione «setta» per «gruppi che manifestano tutte e tre queste caratteristiche: pratiche totalistiche o simili alla riforma del pensiero, uno slittamento dal culto di principi spirituali al culto della persona del *guru* o *leader*, e una combinazione della ricerca spirituale dal basso con uno sfruttamento dall'alto, normalmente economico o sessuale».[54] Personalmente ho dei dubbi sull'uso del termine «setta» in generale, e anche su questa definizione, che sembra condizionata da un certo pregiudizio occidentale, dal momento che in molte forme – per esempio – dell'induismo più tradizionale precisamente «il culto del *guru*» è l'unica via di salvezza che rimane aperta all'umanità nell'epoca oscura del *kali yuga*, mentre l'idea che una religione, per essere rispettabile, debba essere incentrata sulla venerazione di principi piuttosto che di una persona appare tipicamente occidentale e moderna. Gli specialisti di nuove religioni giapponesi hanno anche criticato l'opera di Lifton in quanto basata su un numero limitato di interviste condotte tramite interpreti (Lifton conosce bene il Giappone, ma non parla giapponese), con il risultato di descrivere Aum Shinri-kyo come se avesse mantenuto costanti le sue idee, mentre a un periodo iniziale ottimistico (1984-1988) ha fatto seguito un successivo e graduale scivolamento verso idee apocalittiche, dovuto anche a un deterioramento delle condizioni di salute del fondatore Shoko Asahara (1955-).[55] Peraltro, a prescindere da queste critiche, Lifton ha il merito – nel volume su Aum Shinri-kyo – di affrontare con decisione un problema cui si sono trovati di fronte tutti quelli che hanno cercato di derivare dal suo modello conseguenze di tipo giuridico. Certamente il totalismo in genere e la «riforma del pensiero» in particolare incontrano la disapprovazione di Lifton, in quanto sono in contrasto con le sue idee politiche e filosofiche. Lifton si sforza di mostrare che «riforma del pensiero» e totalismo sono realtà «deplorevoli» e che l'apertura «proteica» alla diversità, al cambiamento e all'ambiguità è alla radice di personalità più equilibrate e di società più libere. Questo dibattito ha un grande interesse filosofico e politico: ma il giurista

[54] *Ibidem.*

[55] Per questa prospettiva cf IAN READER, *Religious Violence in Contemporary Japan. The Case of Aum Shinrikyo*, Curzon Press, Londra e University of Hawaii Press, Honolulu, 2000.

si chiede in primo luogo se la «riforma del pensiero» debba essere punita come attività illegale, e in secondo luogo – qualora la risposta al primo quesito sia positiva – se sia possibile definirla in termini più precisi rispetto agli «otto temi» di Lifton, tanto importanti sul piano psico-sociologico quanto poco adatti all'applicazione giuridica proprio perché potenzialmente comuni a centinaia o migliaia di ideologie e di gruppi. Alla prima domanda Lifton ha risposto – in modo del tutto chiaro – che «la riforma del pensiero, e il totalismo in genere, non sono necessariamente illegali, per quanto noi possiamo deplorarli».[56] Sarebbe del resto impossibile – anzi, secondo Lifton, costituirebbe un paradossale trionfo dello stesso «totalismo» che in tesi si vorrebbe reprimere – vietare i processi di indottrinamento di migliaia di Chiese protestanti fondamentaliste e del Partito Repubblicano americano, pure fermamente schierato in difesa dell'arma nucleare e della pena di morte, per quanto l'indottrinamento in queste ideologie rappresenti per lo psichiatra americano un caso tipico e preoccupante di «totalismo». Ci sono però gruppi o «sette» di cui – con modalità tutte da definire – le autorità pubbliche dovrebbero occuparsi; partendo dall'esame di Aum Shinri-kyo, Lifton li chiama «sette pronte a distruggere il mondo» (*world-destroying cults*).[57] Rendendosi conto che i suoi classici otto temi identificano un numero di gruppi assai più ampio di quello che le autorità pubbliche possono sorvegliare, Lifton elenca sette caratteristiche che sarebbero tipiche dei *world-destroying cults*:

- «guruismo totalizzato»: principio secondo cui «non c'è Dio al di là del *guru*», portato fino all'estremo della «desimbolizzazione» o perdita della percezione della differenza fra realtà e metafora sia per i discepoli sia per il *guru* stesso (che quindi, anche nell'ipotesi in cui sia originariamente un truffatore, finisce spesso per credere al contenuto delle sue stesse menzogne);
- «una visione di uno o più eventi apocalittici che distruggeranno il mondo in vista di un suo rinnovamento»;

[56] R. J. Lifton, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, cit., p. 211.
[57] Idem, *Destroying the World to Save it. Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, cit., pp. 202-203.

- una «ideologia secondo cui è lecito uccidere per curare: omicidio altruistico e distruzione del mondo altruistica»;[58]
- «l'impulso illimitato verso una purificazione che rifiuta il mondo»;
- «la passione per le armi estreme» (in particolare nucleari);
- «uno stato collettivo di aggressività» (dove non ci sono più scrupoli nei confronti di azioni violente e illegali);
- «un'estrema manipolazione tecnocratica», che utilizza non solo i temi classici della «riforma del pensiero» ma anche strumenti fisici o chimici (nel caso di Aum Shinri-kyo, potenti allucinogeni).[59]

Lifton si rende conto che trovare insieme queste caratteristiche, o anche solo un buon numero di esse (le prime sei delle quali, come è ovvio, ineriscono più ai *contenuti* che non ai *metodi* della persuasione), è estremamente raro.[60] Tuttavia, egli ritiene oggi che concentrando l'attenzione sui gruppi estremi – distinti dall'area amplissima di quelli «totalistici» che usano la «riforma del pensiero» in modo non illegale e vanno piuttosto criticati sul piano filosofico, culturale ed educativo – sia possibile aiutare l'opera di prevenzione della polizia, e anche trovare un punto d'incontro e di dialogo fra gli studiosi di nuovi movimenti religiosi e i più moderati fra i critici delle «sette» (Lifton ha cercato di interagire con entrambi i campi).

Schein e la persuasione coercitiva

Accanto ai lavori di Lifton, occorre ricordare quelli di Edgar H. Schein (1928-). Figlio di un professore universitario di fisica ebreo un-

[58] È interessante notare che, a questo proposito, Lifton cita i *thug*; sull'importanza di questo caso per gli aspetti paradossali della «religione» e delle «sette» cf il mio «I "thug": i veri "misteri della giungla nera"», *Cristianità*, anno XXV, n. 267-268, luglio-agosto 1997, pp. 16-18.
[59] R. J. Lifton, *Destroying the World to Save it. Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, cit., pp. 202-213.
[60] Lifton ne ritrova alcune – non tutte – nel Tempio del Popolo protagonista del suicidio della Guyana nel 1978 e in Heaven's Gate; mentre per quanto riguarda l'episodio di Waco, coerentemente con l'opinione comune fra gli studiosi di nuovi movimenti religiosi, parla di «una piccola setta (*sect*) religiosa apocalittica, armata ma non violenta, guidata da un guru, David Koresh, molti dei cui membri furono uccisi da agenti del-l'FBI e del BATF in un assalto tragicamente sbagliato dopo un lungo assedio nel 1993» (*ibid.*, p. 329).

gherese, costretto a fuggire prima dalla Russia stalinista, poi dalla Cecoslovacchia minacciata dalla Germania nazista, Schein sperimenta fin dalla prima giovinezza i totalitarismi del XX secolo.[61] Emigrato negli Stati Uniti, si laurea in psicologia a Harvard con Gordon W. Allport (di cui abbiamo menzionato le teorie in tema di religioni «autoritarie»), e negli stessi anni presta servizio militare come psicologo in un istituto di ricerca dell'Esercito, il Walter Reed Army Institute of Research. Nel 1953 gli è chiesto di partire per la Corea allo scopo di esaminare i prigionieri di guerra restituiti dalla Cina e dalla Corea del Nord agli Stati Uniti e asseritamente sottoposti al lavaggio del cervello. All'epoca, collaborano con il Walter Reed Institute anche Lifton e Leon Festinger (1919-1990), che sta allora elaborando le sue teorie sulla «dissonanza cognitiva» (cioè sui problemi psicologici provocati dalla «dissonanza» fra le idee del soggetto e quelle della società circostante), che in seguito applicherà ai nuovi movimenti religiosi. Schein – come ricorderà nelle sue note autobiografiche, del 1993 – si trova di fronte alle teorie del lavaggio del cervello che esamineremo nel prossimo capitolo, che giudica «esoteriche», nel senso che fanno intervenire forze misteriose e sconosciute in processi di persuasione che possono essere spiegati in modo più semplice; e diventa, come scrive, «un portavoce per una spiegazione maggiormente basata sul buon senso degli episodi di cui erano stati protagonisti i prigionieri di guerra in Corea».[62] Conclude che le tecniche di persuasione usate in Corea non sono diverse da quelle note, e che l'«indottrinamento non è neppure molto efficace», dal momento che la stragrande maggioranza dei prigionieri di guerra ha semplicemente *dichiarato* la sua adesione al comunismo allo scopo di sopravvivere nei campi ma non si è «convertita» in modo «genuino».[63] Più interessante per una valutazione dell'efficacia dell'indottrinamento comunista sembra al Walter Reed Institute

[61] Cf per queste informazioni il saggio autobiografico di EDGAR H. SCHEIN, «The Academic as Artist: Personal and Professional Roots», in ARTHUR G. BEDEIAN (a cura di), *Management Laureates.* Volume 3, JAI Press, Greenwood (Connecticut) 1993, pp. 31-62.
[62] *Ibid.*, p. 39.
[63] E. H. SCHEIN, con INGE SCHNEIER e CURTIS H. BARKER, *Coercive Persuasion. A Socio-psychological Analysis of the «Brainwashing» of American Civilian Prisoners by the Chinese Communists*, W.W. Norton & Company, New York 1961, p. 8 e p. 18. Cf pure E. H. SCHEIN, «The Chinese Indoctrination Program for Prisoners of War», *Psychiatry* 19 (1956), pp. 149-172.

l'esperienza di uomini d'affari e missionari americani incarcerati nel corso delle campagne di «riforma del pensiero» nella Cina comunista (studiate, come si è accennato, anche da Lifton) e poi rilasciati. Gli studi di Schein su questi casi sono pubblicati nel 1961 con il titolo *Persuasione coercitiva*,[64] dopo che Schein ha lasciato il Walter Reed Institute e la vita militare nel 1956 per diventare docente al prestigioso Massachusetts Institute of Technology.

L'opera del 1961 è particolarmente importante per il nostro tema. Schein critica le teorie elaborate dalla CIA e da alcuni psichiatri che avevano lavorato per i servizi segreti americani ed europei – su cui, ancora, torneremo nel capitolo seguente – come «demonologia»[65] che esula dal campo della scienza in quanto fa riferimento a forze misteriose la cui stessa esistenza non può essere dimostrata. Il suo studio affronta invece due principali problemi: il primo riguarda i rapporti fra «conformità» e «conversione», il secondo la connessione fra tecniche di persuasione e contenuti. Quanto al primo tema, Schein ritorna – in modo piuttosto approfondito – sull'antico problema dei rapporti tra foro interno e foro esterno, e nota come (a somiglianza del caso dei prigionieri di guerra coreani) si debba accuratamente distinguere fra chi si *dichiara* convertito al comunismo, e si «conforma» alle aspettative dei carcerieri solo per evitare guai peggiori, e chi veramente si converte. A proposito dell'ultimo caso, occorre poi ancora distinguere fra chi ritiene di sperimentare una conversione nel clima particolare dell'istituzione carceraria cinese ma, appena liberato e tornato in Occidente, cambia idea in pochi giorni, e chi invece mantiene le idee acquisite in carcere anche dopo il ritorno in patria. I casi del primo tipo secondo Schein sono «molto pochi»; quelli del secondo sono «rarissimi» e riferiti peraltro a persone che non diventano veramente comuniste ma persistono in una critica del mondo capitalista e degli Stati Uniti accompagnata da una generica simpatia per il popolo cinese. *Neppure in un solo caso* Schein nota una vera conversione al comunismo.[66] Tuttavia la semplice distinzione fra conformità e conversione

[64] IDEM, con I. SCHNEIER e C. H. BARKER, *op. cit.*
[65] *Ibid.*, p. 254.
[66] Cf *ibid.*, pp. 164-165. Naturalmente la gamma di possibili effetti duraturi di processi come quelli studiati da Schein è complessa, e non si riduce alla semplice alternativa fra conversione e rifiuto dell'ideologia proposta.

non esaurisce l'analisi della «riforma del pensiero» cinese e, per Schein, «non è sufficientemente raffinata». In realtà in un clima totalitario come quello cinese il rischio è che «la sfera di attività privata sia ristretta o eliminata» e che non esista più un foro interno, in quanto «l'individuo è privato degli strumenti cognitivi necessari per avere una vita privata creativa».[67] Non si tratta tanto per Schein, come suggerirebbero la «dissonanza cognitiva» di Festinger e altre teorie simili, del fatto che – a furia di comportarsi in un certo modo – i pensieri privati finiscono per conformarsi all'azione pubblica.[68] È piuttosto che in un ambiente coerentemente totalitario la sfera del privato rischia di sparire: il che non è un bene per la stessa istituzione totalitaria che ha avviato la «riforma del pensiero» perché «porta a una ritualizzazione delle credenze e a una graduale atrofia delle capacità creative, che presumibilmente l'istituzione voleva invece conservare e indirizzare ai suoi scopi propri».[69]

Il secondo problema affrontato da Schein è se la «persuasione coercitiva» (un'espressione che Schein sostituisce a quella, impropriamente «demonologica», «lavaggio del cervello»)[70] come è praticata in Cina sia diversa da forme di indottrinamento normalmente accettate e attuate in Occidente nelle scuole, nelle prigioni, nelle accademie militari, nei conventi cattolici, nella vendita di determinati prodotti e nella vita aziendale, e se la differenza attenga al *contenuto* dell'indottrinamento ovvero al *metodo* di persuasione. Lo schema in tre stadi in cui Schein riassume la «persuasione coercitiva» – «scongelamento» dell'identità precedente, «cambiamento», e «ricongelamento» della nuova identità – e il ruolo del senso di colpa e dell'identificazione con una persona assunta come modello (in Cina, più spesso un compagno di cella che non chi conduce gli interrogatori) si ritrovano, sia pure in forma diversa, anche nei modelli occidentali. Certamente nella «persuasione coercitiva» alcune informazioni comunicate al soggetto sono false: ma «la persuasione coercitiva non comprende maggiori o minori distorsioni di altri tipi di influenza; è solo la nostra immagine popolare del "lavaggio del cervello" che ci suggerisce che in qualche modo il processo consista in vaste forme di auto-inganno e distorsioni eccessive. Ma, appunto, noi pensiamo che questa immagine sia falsa».[71] Schein è d'accordo con Lifton nel fare riferimento a Erikson, alla «crisi di identità» e ai «conflitti dell'infanzia, particolarmente relativi al problema dell'autorità»[72] come strumenti per identificare le personalità che manifestano una predisposizione al totalismo pronta a incontrare la «passione per l'unanimità» delle ideologie totalitarie. È anche d'accordo sul fatto che le idee politiche pregresse del soggetto sono tutt'altro che irrilevanti.[73] Ma si tratta di una predisposizione all'accettazione di un *contenuto* ideologico o al diventare vittima di un *metodo* di persuasione? Qui la risposta di Schein è parzialmente diversa da quella di Lifton. Gradualmente, nel corso della sua ricerca, Schein abbandona l'idea secondo cui sarebbe possibile reperire un elemento specifico della «persuasione coercitiva» prescindendo totalmente dai contenuti. «Nella sua struttura fondamentale», la «persuasione coercitiva» cinese «non è troppo diversa dalla persuasione coercitiva in istituzioni della nostra società il cui scopo è quello di modificare le credenze e i valori fondamentali».[74] Rimarrebbe ancora la possibilità di sostenere che in istituzioni occidentali come «le scuole, gli ordini religiosi, gli Alcolisti Anonimi, la psicoanalisi, i movimenti di risveglio religiosi, le logge e così via» «si entra volontariamente e in ogni momento si può uscire volontariamente», a differenza delle prigioni cinesi. Si tratta certo, secondo Schein, di un dato da non ignorare: ma, nelle strutture occidentali, «le pressioni sociali che si è in grado di generare possono essere così coercitive come le restrizioni fisiche» delle prigioni cinesi.[75] Più tardi, Schein studia realtà aziendali come il centro di Sands Point (New York) dell'IBM il cui scopo è trasformare i dirigenti in «uomini IBM» a tempo pieno, e il «Centro di indottrinamento GE» della General Electric, il cui nome, scrive, «è già tutto un programma». Conclude

[67] *Ibid.*, p. 267.
[68] Ovvero, come è stato detto in termini più tradizionali (non citati da Schein), «bisogna vivere come si pensa, se no, prima o poi, si finisce per pensare come si è vissuto» (così PAUL BOURGET, *Il demone meridiano* [1914], trad. it., Salani, Firenze 1956, p. 395).
[69] E. H. SCHEIN, con I. SCHNEIER e C. H. BARKER, *op. cit.*, p. 285.
[70] *Ibid.*, p. 18.

[71] *Ibid.*, p. 239.
[72] *Ibid.*, p. 145.
[73] Cf *ibid.*, p. 252.
[74] *Ibid.*, p. 282.
[75] Cf *ibid.*, p. 275.

che non soltanto alcune attività (compreso il canto reiterato di inni che glorificano l'azienda, oggi scomparso in Occidente ma ancora in uso in alcune multinazionali giapponesi e coreane) sono simili a quelle della «riforma del pensiero» cinese, ma che le «manette d'oro» costituite dagli stipendi e dal timore che questi dirigenti hanno di perdere il posto non sono meno «coercitive» delle mura fisiche delle prigioni cinesi.[76] Non resta che concludere che, quando disapproviamo la «persuasione coercitiva» comunista e parliamo con ammirazione della stessa «persuasione coercitiva» all'opera nella formazione delle suore nei conventi, nelle prigioni che ottengono autentici successi nel riformare i detenuti, o nelle grandi multinazionali, *crediamo* di approvare o condannare un *metodo* ma stiamo in realtà giudicando i *contenuti*. A differenza di Lifton, che sembra considerare la «riforma del pensiero» un processo – almeno nella maggior parte dei casi – moralmente «deplorevole», per Schein la «persuasione coercitiva» può essere talora del tutto accettabile, e socialmente utile. La «conclusione finale» nelle ultime righe del testo di Schein è che «c'è una differenza abissale nel contenuto di quanto è trasmesso negli ordini religiosi, nelle prigioni, in certe istituzioni educative, negli ospedali psichiatrici, e nei centri di riforma del pensiero. Ma ci sono notevolissime somiglianze nel modo in cui l'influenza si esercita: un fatto che deve metterci in guardia dal lasciare che siano i nostri sentimenti morali e politici a determinare la nostra comprensione scientifica dell'accostamento all'influenza dei comunisti cinesi».[77]

La brillante carriera successiva di Schein è una conferma vivente di questa conclusione. Decide di scegliere come campo di ulteriori studi la psicologia del *management* aziendale, lavorando insieme come docente universitario e come consulente di alcune fra le maggiori multinazionali americane ed europee. Non considera l'indottrinamento e la stessa «persuasione coercitiva» dei *manager* come un fenomeno negativo; anzi, aiuta le aziende a perfezionare queste tecniche, nello stesso tempo invitando alla moderazione e ritornando sulla sua osservazione secondo cui l'assorbimento eccessivo dell'individuo nell'istituzione e l'atrofizzazio-

[76] Cf E. H. SCHEIN, «The Academic as Artist: Personal and Professional Roots», cit., p. 44.

[77] IDEM, con I. SCHNEIER e C. H. BARKER, *op. cit.*, p. 285.

ne o messa in secondo piano della sua sfera privata (l'«ancora» cui il dirigente tenta di rimanere legato pur cambiando aziende e identità) ne inibisce la creatività, con svantaggio ultimamente dell'istituzione stessa.[78]

Una conclusione provvisoria

In questo capitolo abbiamo così esaminato una tradizione di pensiero che ha un forte radicamento nella psicoanalisi, ma che passa anche attraverso studi culturali e politici del totalitarismo che hanno un'origine culturale diversa. Le domande iniziali cui questa tradizione vuole rispondere sono «Come è possibile diventare nazisti?», quindi «Come è possibile diventare comunisti?», estendendo poi il quesito ad altre ideologie «totalitarie», fra le quali alcuni includono anche le «sette». Questa scuola di pensiero ritiene che le ideologie totalitarie manipolino, in forme e gradi diversi, i loro potenziali convertiti alimentando un vago senso di colpa, una paura nei confronti della libertà e dell'ambiguità tipiche del mondo moderno e una tendenza a ragionare in termini di «bianco» e «nero», senza sfumature. Questa manipolazione non ha sempre successo – anzi, spesso non funziona –: quando lo ha, fattori che derivano dall'educazione ricevuta nell'infanzia (letti in base a una teoria psicoanalitica più o meno ortodossa e rigida) hanno un ruolo molto importante. In senso lato, secondo questa scuola, moltissimi gruppi politici e religiosi sono «totalisti» (e anche gruppi di per sé non totalisti diventano tali in certi momenti della loro storia) e fanno uso di versioni più moderate ovvero più estreme della «riforma del pensiero» e della «persuasione coercitiva». Evidentemente, queste migliaia di realtà e organizzazioni non commettono tutte atti illegali (benché per questa scuola il totalismo sia comunque un male politico e culturale). Quando ci dicono che siamo in presenza di attività illegali, questi autori prendono ultimamente in esame non solo il *metodo* di persuasione, ma anche – se non soprattutto – il *contenuto* dell'ideologia cui si viene convertiti, che per esempio può comprendere l'apologia del suicidio, dell'omicidio o del terrorismo.

[78] Cf per esempio E. H. SCHEIN, *Organizational Culture and Leadership*, Jossey-Bass, San Francisco 1985 (3ª ed. it.: *Cultura d'azienda e leadership. Una prospettiva dinamica*, Guerini & Associati, Milano 1998).

In alcune delle sue prime formulazioni psicoanalitiche, e degli usi che se ne sono fatti in controversie teologiche e politiche, la dottrina del totalismo rischia di avvicinarsi pericolosamente a un modo «scientifico» di squalificare, attraverso una forma di riduzionismo psicologico, dottrine religiose e politiche «forti» che sono disapprovate per ragioni filosofiche (e talora anche, sulla scia di Freud, la religione in genere). Un certo rischio di scivolare da dati psicologici o psicostorici che dovrebbero essere suscettibili di verifica empirica a giudizi di valore sul contenuto di dottrine politiche e religiose in questa prospettiva non è mai del tutto assente. Tuttavia – nelle sue versioni più mature – lo studio del totalismo, e di come la «riforma del pensiero» indottrina al totalismo, può aiutare a comprendere come ideologie politiche totalitarie (e anche alcuni movimenti religiosi estremi) sono riusciti ad affermarsi nel XX secolo, e perché la libertà non sia sempre apparsa a tutti come comunque preferibile a diverse forme di totalitarismo e di schiavitù.

3
La CIA e il lavaggio del cervello

Behaviorismo e teoria del condizionamento

Questo capitolo presenta una tradizione di pensiero diversa da quella illustrata nel capitolo precedente: una diversità, come accennato, che è al cuore della critica di Dick Anthony alla formulazione classica della teoria «anti-sette» del lavaggio del cervello, che esamineremo nel capitolo successivo. Se la teoria del totalismo e della «riforma del pensiero» ha le sue origini nella psicoanalisi, il complesso di teorie e di esperimenti che prendiamo ora in esame si basa su una teoria psicologica che la psicoanalisi ha combattuto, e che si è presentata a sua volta come radicale oppositrice delle teorie psicoanalitiche: il behaviorismo, che prende il nome dall'espressione inglese *behavior*. Alle origini della teoria si trova lo psicologo statunitense John Broadus Watson (1878-1958), che considera la psicologia classica come ancora dominata dalla nozione religiosa dell'anima, solo apparentemente secolarizzata da termini come «mente» o «coscienza». Il behaviorismo intende limitarsi a osservare quanto è osservabile – cioè i comportamenti e le loro cause – trasformando così finalmente la psicologia da scienza umana in scienza naturale. Così osservato, ogni comportamento è la risposta a uno stimolo, secondo la «legge dell'effetto» formulata da un altro psicologo americano, Edward Lee Thorndike (1874-1949). Molte teorie successive del meccanismo stimolo-risposta, e delle possibilità di manipolarlo tramite il «condizionamento», riprendono esperimenti e ipotesi del fisiologo russo Ivan Petrovich Pavlov (1849-1939). Da studi iniziali sulla digestione negli animali, Pavlov passa a formulare intorno al 1900 la legge dei riflessi condizionati a partire da un famoso esperimento su quello che da lui prende il nome di «cane di Pavlov». Quando il cane è messo davanti al cibo («stimolo incondizionato») risponde con l'emissione di saliva («risposta incondizionata»). Pavlov accompagna la presentazione del cibo al cane con il suono di una cam-

panella (o un segnale luminoso). Ripetuta la somministrazione per un certo numero di volte, il suono della campanella («stimolo condizionato», chiamato in seguito negli Stati Uniti «condizionale» o «condizionante») produce un fenomeno di salivazione anche in assenza del cibo («risposta condizionata»). I riflessi condizionati abbisognano, peraltro, di periodico rafforzamento. Se si continua a suonare la campanella e a non dare cibo al cane, alla fine anche il cane capisce l'antifona: il condizionamento – nei termini di Pavlov – «si estingue», e la salivazione cessa.[1]

Il principale discepolo di Watson, Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), riprende gli esperimenti di Pavlov – il cui più diretto continuatore americano è Andrew Salter (1914-1996) – introducendo uno stimolo condizionante *dopo* (e non prima) che un certo comportamento si è manifestato, sotto forma di premio o di punizione. Dopo un certo numero di ripetizioni, non solo l'animale ma anche l'uomo tende a ripetere più o meno meccanicamente i comportamenti cui corrisponde un premio, e a evitare quelli cui fa seguito una punizione. Le idee di Skinner – e le teorie del condizionamento in genere – non avrebbero forse sollevato particolari obiezioni al di là dei circoli scientifici (dove, dopo la Seconda guerra mondiale, hanno peraltro cominciato a essere abbandonate, sostituite da teorie psicologiche alternative al behaviorismo), se lo psicologo americano non avesse proposto con franchezza inquietanti esperimenti di ingegneria sociale – presentati nel 1948 anche in un romanzo, *Walden Due*[2] – mediante i quali le persone umane avrebbero dovuto essere condizionate per il loro stesso bene e

[1] Sulla vita e le esperienze di Pavlov dettagli poco noti in Occidente sono stati precisati da Boris Petrovich Babkin (1877-1950), di cui cf *Pavlov. A Biography*, University of Chicago Press, Chicago 1949 (trad. it.: *Pavlov, una biografia*, Astrolabio, Roma 1974); cf pure Jeffrey Alan Gray, *Pavlov*, Fontana, Londra 1979. Da queste opere biografiche emerge tra l'altro che – con l'eccezione degli ultimi due anni della sua vita, in cui di fronte a prospettive di guerra imminente, manifesta una lealtà patriottica – Pavlov, spesso accusato di avere preparato per il regime comunista sofisticati strumenti di «lavaggio del cervello», ha avuto con il comunismo una relazione assai più complessa, non lesinando critiche allo stalinismo e dichiarazioni apertamente anticomuniste, trattate dal regime con inconsueta tolleranza a causa della fama scientifica internazionale dello scienziato (che nel 1904 aveva ricevuto il premio Nobel per la medicina).

[2] Cf Burrhus Frederic Skinner, *Walden Two*, Macmillan, New York 1948 (trad. it.: *Walden Due. Utopia per una nuova società*, La Nuova Italia, Firenze 1975).

felicità, dal momento che la libertà di cui l'uomo contemporaneo gode, per Skinner, è francamente eccessiva e non può che avere conseguenze disastrose.[3]

Negli anni della Seconda guerra mondiale, le idee sul condizionamento benevolo o paternalistico del comportamento umano si intrecciano negli Stati Uniti con una discussione (peraltro condotta anche nella Germania nazista) sul possibile uso dello stesso condizionamento a scopi militari, e con la diffusione di teorie talora estreme, che ricordano il citato personaggio letterario Svengali, sulle possibilità dell'ipnosi (su cui la scienza dell'ipnologia contemporanea è certamente molto più cauta). Un convinto assertore dell'uso dell'ipnosi a scopi militari – assai criticato dopo la guerra, ma preso sul serio negli anni 1940 (e, come vedremo, anche dopo in ambienti di *intelligence*) – è George Hoben Estabrooks (1895-1973), il cui testo sull'ipnosi del 1943 sarà spesso citato a sostegno delle ipotesi sul lavaggio del cervello.[4] Estabrooks pubblica nel 1945 con il giallista Richard Lockridge (1898-1982) il popolare romanzo di spionaggio *Morte nella mente*, dove i nazisti sviluppano un'arma segreta – il controllo mentale di ufficiali americani, che compiono inspiegabili atti di sabotaggio – già del tutto analoga a quello che cinque anni dopo sarà chiamato *brainwashing*.[5]

La CIA e la campagna contro il lavaggio del cervello comunista

Negli anni 1930 gli spettacolari processi preparati in Unione Sovietica dalla polizia politica di Lavrenti Pavlovich Beria (1899-1953), con le immancabili – e nello stesso tempo incredibili – confessioni degli imputati, attirano l'attenzione dei servizi segreti statunitensi e tedeschi, i quali si chiedono se Beria non abbia scoperto nuove tecniche di persuasione e se non sia possibile, in qualche modo, impossessarsene. Negli stessi anni 1930 e 1940, sia in Germania sia negli Stati Uniti (in quest'ultimo paese a cura dell'Office of Strategic Services, OSS, che si

[3] Cf Idem, *Beyond Freedom and Dignity*, Knopf, New York 1971 (trad. it.: *Oltre la libertà e la dignità*, Mondadori, Milano 1973).

[4] Cf George H. Estabrooks, *Hypnotism*, E.P. Dutton & Company, New York 1943 (trad. it.: *Ipnotismo...*, Edizioni Mediterranee, Roma 1964).

[5] Cf Richard Lockridge - G. H. Estabrooks, *Death in the Mind*, E.P. Dutton & Company, New York 1945.

trasformerà dopo la guerra nella Central Intelligence Agency, CIA) sono condotti esperimenti utilizzando sia l'ipnosi, sia le droghe (tra cui marijuana, mescalina e barbiturici, in varie combinazioni e *cocktail*).[6] Questi primi esperimenti non danno risultati particolarmente significativi, ma permettono ai paesi impegnati nel conflitto di accusarsi l'un l'altro di utilizzare sofisticate tecniche di guerra psicologica. Sotto forma di argomento propagandistico, il tema ritorna di attualità con la Guerra fredda. Nel 1949 due accademici statunitensi anticomunisti, George Sylvester Counts (1889-1974) e Nucia Perlmutter Lodge (un'emigrata dalla Russia, 1894-1983), pubblicano uno studio in cui risalgono dai processi staliniani a un più generale «controllo mentale» (*mind control*) che il regime eserciterebbe sulla popolazione russa e tenterebbe di esportare anche in Occidente.[7] Nel frattempo, aveva destato notevole impressione il romanzo *1984* di George Orwell (pseudonimo di Eric Arthur Blair, 1903-1950), inquietante rappresentazione del totalitarismo, dove gli uomini del regime affermano fra l'altro: «Noi invece rendiamo perfetto il cervello, prima di farlo saltare. Il comandamento dei vecchi regimi dispotici era: Tu non devi. Il comandamento di quelli totalitaristi era: Tu devi. Il nostro comandamento è: *Tu sei.* Nessuno tra coloro che portiamo qui ha mai fatto prova di resisterci. Ognuno viene completamente mondato e purgato (*washed clean*)».[8] La descrizione di Orwell esercita una notevole influenza su Edward Hunter (1902-1978), un agente dell'OSS e quindi della CIA, che usa come copertura il lavoro di giornalista, prima presso pubblicazioni in lingua inglese in Cina e quindi al *Miami Daily News.* Testimoniando di fronte al comitato per le attività anti-americane della Camera dei Rappresentanti il 13 marzo 1958, Hunter ribadirà sotto giuramento di avere coniato l'espressione *brainwashing* (lavaggio del cervello, usata per la prima volta sul *Miami Daily News* il 24 settembre 1950) sulla base di un incontro con un giovane cinese in Indocina, che aveva utilizzato l'espressione *hsi nao* («lava il cervello») in relazione a «qualcosa» che potrebbe capitare in Cina «quando qualcuno fa un'affermazione che

[6] Cf Alan W. Scheflin - Edward M. Opton, Jr., *The Mind Manipulators. A Non-Fiction Account,* Paddington, New York - Londra 1978, pp. 223-224.

[7] Cf George S. Counts - Nucia P. Lodge, *Country of the Blind. The Soviet System of Mind Control,* Houghton Mifflin Company, Boston 1949.

[8] George Orwell, *1984* [1949], trad. it., Mondadori, Milano 1989, p. 268.

non piace al governo».[9] La testimonianza contiene tuttavia numerosi riferimenti a Orwell, e alla «semantica della neolingua descritta con tanto genio da George Orwell nel suo libro *1984*»,[10] così rendendo del tutto plausibile l'ipotesi di Anthony secondo cui l'espressione è stata coniata da Hunter sulla base di *1984*, e non di misteriosi incontri con giovani cinesi,[11] tanto più che Schein afferma nel 1961 di non avere trovato traccia nelle fonti cinesi dell'espressione *hsi nao*, «lavaggio del cervello», mentre l'espressione «riforma del pensiero» (*szu hsing kai tsao*) era comune.[12]

Intorno al 1950, i servizi segreti americani si trovano di fronte alla necessità di spiegare le apparenti conversioni di un buon numero di intellettuali e dirigenti politici cinesi al comunismo; in seguito si aggiungeranno nuovi processi che ricordano quelli degli anni 1930 – fra cui quello in Ungheria del cardinale József Mindszenty (1892-1975)[13] – e, soprattutto, le pressioni sui prigionieri americani durante la guerra di Corea (1950-1953). Un buon numero di essi[14] firma dichiarazioni

[9] *Communist Psychological Warfare (Brainwashing). Consultation with Edward Hunter, Author and Foreign Correspondent – Committee on Un-American Activities – House of Representatives – Eighty-Fifth Congress, Second Session March 13, 1958,* United States Government Printing Office, Washington 1958, p. 14.

[10] *Ibid.*, p. 17.

[11] D. L. Anthony, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials,* cit., p. 69.

[12] Cf E. H. Schein, con I. Schneier e C. H. Barker, *op. cit.*, p. 16. Più tardi l'espressione «lavaggio del cervello» si diffonderà in Cina come riflesso delle campagne antisette occidentali.

[13] Mindszenty affermerà nelle sue *Memorie,* del 1974, di avere subito in prigione sistematiche torture fisiche e di essersi trovato preda di un «sentimento patologico di ansia [che] fu certamente suscitato con l'aiuto di farmaci». Negherà, peraltro, non solo di avere mai modificato il suo atteggiamento sul comunismo, ma anche di avere veramente «confessato»: molti documenti e traduzioni di sue dichiarazioni costituiscono un semplice «falso grossolano»; altre volte – scriverà – alla fine di sedute dove era «bastonato» e «lavorato con droghe» affermava semplicemente: «Può darsi che le cose siano andate come dicono gli altri», o firmava «József Mindszenty C.F.» intendendo lasciare scritto a futura memoria «*coactus feci*: l'ho fatto per costrizione» e spiegando invece ai suoi aguzzini «che era l'abbreviazione di Cardinalis Foraneus, un titolo che distingueva i cardinali di provincia da quelli curiali» (József Mindszenty, *Memorie* [1974], trad. it., Rusconi, Milano 1975, pp. 201-204). Come si vede, non si tratta certo di «lavaggio del cervello» nel senso di una modifica delle scelte dottrinali di fondo.

[14] Cf Albert D. Biderman, *March to Calumny. The Story of American POW's in the Korean War,* Macmillan, New York 1963, pp. 38-39.

di adesione al comunismo e di critica degli Stati Uniti, accusati fra l'altro di condurre attività di guerra batteriologica, con grande eco internazionale. Soprattutto queste ultime allegazioni rendono urgente una risposta propagandistica dei servizi americani, per quanto sia utile ricordare che la prima campagna sul lavaggio del cervello, durante la Guerra fredda, è volta a spiegare il comportamento di intellettuali e uomini politici cinesi dopo la presa del potere da parte di Mao Zedong (1893-1976), e precede la guerra di Corea. L'attività di Hunter è particolarmente degna di nota: fra il 1951 e il 1960 pubblica diversi libri sull'argomento, tiene numerose conferenze e testimonia di fronte al Parlamento. L'opera del 1951 *Il lavaggio del cervello nella Cina rossa*[15] sarà ristampata nel 1953 per tenere conto della guerra di Corea. Famosissima come prima introduzione in un libro (dopo gli articoli sul *Miami Daily News*) della categoria «lavaggio del cervello», è in realtà in gran parte dedicata a una ricostruzione e a una critica della propaganda comunista cinese così come si manifesta nella letteratura, nei libri di testo scolastici, nelle caricature e nel giornalismo. Nel 1956, dopo la guerra di Corea, Hunter pubblica *Lavaggio del cervello. La storia di uomini che lo hanno sfidato*,[16] seguito nel 1957 da *La storia di Mary Liu*[17] e nel 1958 da *Il libro nero della Cina rossa*.[18] Il primo di questi testi, asseritamente scritto con la consulenza dello psichiatra di Baltimora Leon Freedom (1897-1969), e che avrà poi una successiva edizione ampliata e con un nuovo titolo[19] – ben più de *Il lavaggio del cervello nella Cina rossa* – presenta le tecniche di *brainwashing* che sarebbero utilizzate da russi e cinesi, e le fa risalire a un'applicazione di idee di Pavlov. Il secondo presenta la storia di un'eroica donna cinese che ha resistito al *brainwashing*. Il terzo è un attacco alle atrocità perpetrate dal regime cinese che tuttavia contiene un capitolo (il decimo) sul lavaggio del

[15] Cf EDWARD HUNTER, *Brain-Washing in Red China. The Calculated Destruction of Men's Minds*, The Vanguard Press, New York 1951; 2ª ed. ampliata: The Vanguard Press, New York 1953.

[16] Cf IDEM, *Brainwashing. The Story of Men Who Defied It*, Farrar, Straus and Cudahy, New York 1956.

[17] Cf IDEM, *The Story of Mary Liu*, Farrar, Straus and Cudahy, New York 1957.

[18] Cf IDEM, *The Black Book on Red China. The Continuing Revolt*, Bookmailer, New York 1958.

[19] Cf IDEM, *Brainwashing, from Pavlov to Powers*, Bookmailer, New York 1960.

cervello. Come per molti agenti della CIA, la pensione e la fine della fase «calda» della Guerra fredda rappresenteranno per Hunter un momento di amarezza e di delusione, che si tradurranno in una militanza a destra e nella pubblicazione privata di una rivista, *Tactics*, consacrata a ribadire (ma ormai, negli anni 1970, in modo anacronistico) il tipo di propaganda anticomunista per cui l'agente-giornalista era stato in passato famoso.

La presentazione di Hunter rimane, fino ai nostri giorni, normativa per una certa nozione di lavaggio del cervello e merita qualche ulteriore commento. Hunter distingue lavaggio del cervello (*brain-washing*, più tardi *brainwashing*) e «cambiamento del cervello» (*brain-changing*). Il primo è definito come «un sistema per annebbiare il cervello così che una persona può essere sedotta ad accettare quanto altrimenti le farebbe orrore».[20] Questo «annebbiamento» è indotto da «pressioni» di vario genere, che possono comprendere percosse e minacce ma anche semplicemente la ripetizione di un tema propagandistico *ad nauseam*. Per esempio, Hunter presenta come «una forma di lavaggio del cervello» la reiterazione dello stesso slogan a un automobilista fermato in Cina per essere passato con il semaforo rosso: «Chiang Kai-shek [1887-1975, il *leader* nazionalista cinese che da Taiwan si oppone ai comunisti] è un poco di buono; è sbagliato passare con il rosso. L'America è un paese imperialista e aggressore: Lei deve sempre fare attenzione ai semafori rossi. Chiang Kai-shek è un bandito, e l'America è un paese imperialista e aggressore; la prossima volta, faccia attenzione al semaforo rosso. Chiang Kai-shek è cattivo...».[21] In un altro esempio, i cinesi sono accusati di allestire parate in cui lo Zio Sam, simbolo degli Stati Uniti, è rappresentato come un debole e un vinto (con comprensibile scandalo dei datori di lavoro di Hunter). «Le prime volte in cui un normale cinese vede lo Zio Sam in questa posa abietta è incline a scuotere le spalle e a percepire quanto sia ridicola questa caricatura del potente vicino d'oltremare. Ma dopo che ha visto la stessa scena una dozzina di volte e più, quella che gli verrà in mente quando sentirà parlare dello Zio Sam sarà automaticamente la figura patetica

[20] IDEM, *Brainwashing. The Story of Men Who Defied It*, cit., p. 203.

[21] IDEM, *Brain-Washing in Red China. The Calculated Destruction of Men's Minds*, 2ª ed. ampliata, cit., pp. 144-145.

cui si è ormai abituato».[22] Si tratta qui di disinformazione e di propaganda più che di quello che più tardi si intenderà per lavaggio del cervello; e in questo senso Hunter pensa che sia qualche cosa di universale nel mondo comunista. «Il lavaggio del cervello inizia dalla culla», scrive, e «ogni uomo, donna o bambino sotto il comunismo deve forzatamente sperimentarlo».[23] Questo universale lavaggio del cervello non è però troppo efficace: in Cina «il regime comunista sa che un vasto numero di persone non aspetta altro che il momento in cui un'aperta opposizione diventerà possibile»,[24] e tra migliaia di prigionieri americani in Corea solo i «relativamente pochi che rivelavano difetti del carattere o altre debolezze»[25] sono soggetti su cui il lavaggio del cervello può avere avuto qualche risultato.

Più sinistro del *brainwashing* è il *brain-changing*, il «lavoro completo, in tutta la sua malvagità», che «altera il pensiero»[26] attraverso l'uso di droghe, torture estreme e neurochirurgia, ma che rischia anche di rendere la vittima così malridotta da essere «completamente inutile»[27] per il carnefice. Tuttavia, dopo i primi scritti, Hunter si rende conto che la parola *brain-changing* non ha avuto successo ed «è stata dimenticata, mentre la parola *brainwashing* è stata usata per indicare tutte le possibili pressioni volte a catturare la volontà di un uomo e cambiare i suoi atteggiamenti fondamentali».[28] Di qui una certa confusione nello stesso Hunter, che si lascia spesso andare ad affermazioni sul *brainwashing* che, secondo le sue stesse definizioni, sarebbero pertinenti solo se riferite al *brain-changing*. Nell'ultima opera di Hunter rilevante per il nostro tema, *Il libro nero della Cina rossa*, si elencano come costitutivi del lavaggio del cervello «fame, fatica, tensione, minacce, violenza e occasionalmente anche droghe e ipnotismo»,[29] mentre violenze estreme e droghe sembrerebbero in precedenza attribuite piuttosto al *brain-changing*. Così il lavaggio del cervello è definito – sulla stessa co-

[22] *Ibid.*, pp. 143-144.
[23] IDEM, *Brainwashing. The Story of Men Who Defied It*, cit., p. 257.
[24] *Ibid.*, p. 278.
[25] *Ibid.*, p. 15.
[26] *Ibid.*, p. 233.
[27] *Ibid.*, p. 291.
[28] *Ibid.*, p. 233.
[29] IDEM, *The Black Book on Red China. The Continuing Revolt*, cit., p. 131.

pertina dell'opera del 1956 – «stregoneria», e anche «messa nera»,[30] magia nera nelle vesti moderne della scienza come «se il Diavolo ballasse vestito in *smoking*».[31] Questo ritorno alle origini del paradigma ipnotico si accompagna – passando da un'opera di Hunter all'altra – alla crescente preoccupazione che gli effetti del lavaggio del cervello non siano, certo, sottovalutati ma nemmeno «sopravvalutati», il che sarebbe «pericoloso» e indurrebbe «disfattismo» e timore eccessivo del nemico[32] (certo non auspicati dalla CIA). Hunter insiste perciò sul fatto che al lavaggio del cervello (non è chiaro se anche al *brain-changing*) è possibile resistere, sulla base di profonde convinzioni religiose, patriottiche e anche di altra natura (riferisce per esempio che un gruppo di massoni tra i prigionieri di guerra in Corea sarebbe riuscito a «mantenersi intatto» e a gestire una loggia in cattività, così resistendo al *brainwashing*).[33] Più tardi, ormai pensionato, Hunter – all'epoca della guerra del Vietnam – sosterrà che i programmi di lavaggio del cervello sono stati tentati anche sui prigionieri americani in quel conflitto, ma sono falliti perché, grazie appunto allo stesso Hunter, ormai nell'Esercito americano il *brainwashing* era noto.[34] Più in generale, riesce difficile sfuggire all'impressione che per Hunter la prova ultima dell'universale lavaggio del cervello oltre le cortine di ferro e di bambù stia nell'assurdità delle tesi comuniste, «così ridicole e così evidentemente false che qualunque americano sarebbe incline a scartarle con una risata»,[35] per cui solo il *brainwashing* può spiegare perché qualcuno le accetti. Si tratta qui evidentemente di una posizione politica, che sposta ancora una volta il dibattito dal piano dei metodi di persuasione a quello delle idee. Lo stile propagandistico dell'agente della CIA Hunter è peraltro spesso ingenuo: per esempio, presenta a sua volta gli americani, senza sfumature, come «un popolo amichevole e gentile che aiuta gli altri quando sono in difficoltà».[36]

[30] *Ibid.*, p. 242.
[31] *Ibid.*, p. 4.
[32] Cf *ibid.*, p. 12.
[33] Cf *ibid.*, p. 126.
[34] IDEM, «Timely Book», *Tactics*, vol. 12, n. 12, 20.12.1975, pp. 7-10 (p. 10).
[35] IDEM, *Brain-Washing in Red China. The Calculated Destruction of Men's Minds*, 2ª ed. ampliata, cit., p. 224.
[36] *Ibid.*, p. 209.

Consapevole della necessità di una copertura scientifica per tesi che, dopo tutto, originano da chi si presenta come un semplice giornalista, la CIA riesuma le pubblicazioni di psicologi e psicoanalisti europei, come l'olandese Joost Abraham Maurits Meerloo (1903-1976), che aveva già lavorato per i servizi alleati durante la Seconda guerra mondiale, e ne favorisce le ulteriori ricerche. Più tardi sarà reclutata una generazione di specialisti più giovani, fra i quali – durante il suo periodo all'Università dell'Oklahoma – lo psichiatra Louis Jolyon «Jolly» West (1924-1999), rilevante non solo per la sua successiva carriera come direttore del Dipartimento di Neuropsichiatria dell'Università della California a Los Angeles, ma anche perché funge da anello di collegamento con il movimento anti-sette.[37] Sarà soprattutto Meerloo, anche attraverso l'uso di colorite espressioni come «menticidio» (creata nel 1951)[38] e «stupro mentale», a fornire una versione scientifica della teoria del lavaggio del cervello di Hunter. Meerloo è peraltro una figura complessa, con un approccio eclettico che vorrebbe mettere insieme la teoria dei riflessi condizionati di Pavlov, le ipotesi della CIA e la psicoanalisi. Nel 1944, responsabile del servizio di psicologia del governo olandese in esilio a Londra, già accusa i nazisti di usare una propaganda «la cui tecnica è basata su quella dell'ipnosi»,[39] anzi è «un'ipnosi di massa».[40] Quest'ultima, scrive nel 1949, «è capace di trasformare un essere civilizzato in un sonnambulo criminale».[41] Successivamente, nell'opera principale pubblicata negli Stati Uniti nel 1956 con il titolo *Lo stupro della mente* e in Inghilterra nel 1957 come *Seduzione mentale e menticidio*,[42] Meerloo nota che il «lavaggio del cervello» nazista è

[37] Sui contatti fra West e la CIA cf JOHN MARKS, *The Search for the Manchurian Candidate*, Times Books, New York 1979; 2ª ed.: W.W. Norton, New York 1991.

[38] Cf A. M. MEERLOO, «The Crime of Menticide», *American Journal of Psychiatry*, vol. 107 (1951), pp. 594-598.

[39] IDEM, *Total War and the Human Mind. A Psychologist's Experience in Occupied Holland*, The Netherlands Government Information Bureau - George Allen & Unwin, Londra 1944, p. 2.

[40] *Ibid.*, p. 38.

[41] IDEM, *Delusion and Mass-Delusion*, Nervous and Mental Disease Monographs, New York 1949, p. 83.

[42] Cf IDEM, *The Rape of the Mind. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, World Publishing Company, Cleveland - New York 1956; ed. inglese rivista: *Mental Seduction and Menticide. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, Jonathan Cape, Londra 1957.

stato meno efficace di quello sovietico, perché i nazisti non hanno applicato le tecniche di Pavlov.[43] Se vi sia una distinzione fra «lavaggio del cervello» e «menticidio» non è chiarissimo dall'opera di Meerloo. Talora sembra che il *brainwashing* – che sarebbe all'opera anche nella pubblicità e sarebbe in genere ampiamente diffuso nella società moderna – rappresenti una forma più blanda rispetto al «menticidio» (che potrebbe diventare vero e proprio «omicidio psichico» quando il menticida spinge la vittima al suicidio e alla morte);[44] altre volte i due termini sono impiegati come se fossero sinonimi.[45] Il lavaggio del cervello in ogni caso per Meerloo è stato intuito come realtà dagli antichi che parlavano del malocchio,[46] e ha le sue radici moderne nell'applicazione delle teorie di Pavlov, ma è collegato indissolubilmente al totalitarismo: «nessun lavaggio del cervello è possibile senza il pensiero totalitario».[47] Anche Meerloo, così, finisce per interessarsi di contenuti e non solo di processi: «non è che il condizionamento pavloviano come tale sia qualche cosa di sbagliato»,[48] perché è all'opera pressoché quotidianamente in ogni società,[49] e solo in congiunzione con il totalitarismo diventa lavaggio del cervello o menticidio. È importante quindi, secondo Meerloo (che ha qui una pagina a suo modo profetica), non utilizzare la nozione di lavaggio del cervello in Occidente per promuovere cause legali: «Il concetto di lavaggio del cervello ha già condotto a certe implicazioni legali, e queste hanno creato nuove categorie di crimini immaginari [...]. Diversi legali mi hanno consultato per informazioni relative a loro clienti che volevano citare i loro immaginari lavatori del cervello. Il concetto [...] può essere usato maliziosa-

[43] Cf *ibid.*, p. 48.

[44] Cf IDEM, *Suicide and Mass Suicide*, E.P. Dutton, New York 1962, pp. 93-97.

[45] Cf IDEM, *Mental Seduction and Menticide. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, cit., pp. 91-92.

[46] «Dal mito del malocchio sono nate prima la nozione, più tardi la teoria della suggestione e dell'ipnosi» (IDEM, *Intuition and the Evil Eye. The Natural History of a Superstition*, Servire, Wassenaar 1971, p. 130).

[47] IDEM, *Mental Seduction and Menticide. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, cit., p. 106.

[48] *Ibid.*, p. 52.

[49] Meerloo insiste particolarmente sugli effetti ipnotici di diversi tipi di danza: cf IDEM, *The Dance. From Ritual to Rock'n Roll – Ballet to Ballroom*, ed. americana, Chilton, New York 1960.

mente per accusare e citare in tribunale chiunque si occupi professionalmente di consigliare le persone o di cercare di influenzarle [...]. L'avvocato senza scrupoli è ora capace di attaccare delicate relazioni umane e di presentarle come se fossero qualche cosa di corrotto [...]. Quali nuove possibilità si aprono per il ricatto mentale e le accuse infondate!».[50] Meerloo, dunque, offre una sponda scientifica (talora confusa)[51] a Hunter, ma – a differenza di autori che scriveranno in anni successivi – si preoccupa di denunciare come infondate estensioni della categoria di *brainwashing* a situazioni non legate a ideologie politiche totalitarie.

In un importante discorso del 1953,[52] il direttore della CIA Allen Welsh Dulles (1893-1969) presenta come un fatto acquisito che il lavaggio del cervello possa rendere ragione delle adesioni al comunismo. I comunisti, spiega Dulles, «lavano il cervello e lo svuotano dei pensieri e processi mentali del passato e, forse tramite l'uso di qualche cosa che assomiglia al siero della verità, creano nuovi processi mentali e nuovi pensieri che la vittima ripete come un pappagallo». In effetti, «il cervello in queste circostanze diventa un giradischi, che suona il disco messo sulla sua piastra da un genio esterno su cui il cervello non ha controllo».[53] Nella sua testimonianza di fronte al Congresso del marzo 1958, Hunter mostra fino a che punto la spiegazione del lavaggio del cervello diventa universale per rendere ragione di qualunque tipo di opinione sgradita. Così, il fatto che alcuni uomini politici americani siano in favore del riconoscimento della Cina da parte delle Nazioni Unite, o accettino l'idea (per Hunter falsa) che esistano diverse varietà di comunismo (per esempio, quello jugoslavo sarebbe diverso da quello russo e cinese), è senz'altro ascritto al lavaggio del cervello.[54]

[50] Idem, *Mental Seduction and Menticide. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, cit., pp. 155-157.

[51] Sulla difficoltà della posizione di Meerloo, che vorrebbe tenere insieme teorie del condizionamento (anti-psicoanalitiche) e del totalismo (di origine psicoanalitica) cf E. H. Schein, con I. Schneier e C. H. Barker, *op. cit.*, p. 212.

[52] Attira l'attenzione sull'importanza del discorso D. L. Anthony, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., pp. 68-73.

[53] Cit. in A. Scheflin - E. Opton, *op. cit.*, p. 437.

[54] Cf *Communist Psychological Warfare (Brainwashing). Consultation with Edward Hunter, Author and Foreign Correspondent*, cit., p. 21.

Il «Manuale del lavaggio del cervello», Kenneth Goff e L. Ron Hubbard

Merita a questo punto un cenno anche un documento pubblicato negli anni 1950, quando appaiono, in rapida sequenza, diverse edizioni di un testo intitolato *Lavaggio del cervello. Una sintesi del libro di testo russo sulla psicopolitica*, che si presenta come riassunto di manuali in circolazione in Unione Sovietica e la cui prima formulazione risalirebbe allo stesso Beria. Il testo si apre con un discorso di Beria agli «studenti americani dell'Università Lenin»; ribadisce quindi alcune idee fondamentali del materialismo dialettico e storico e passa quindi alla vera e propria «psicopolitica». Si tratterà, anzitutto, di indurre nel soggetto un «esaurimento artificiale» attraverso droghe e percosse, prima di «impiantare» contenuti specificamente comunisti tramite l'ipnosi. Il processo è presentato con il nome P.D.H., *Pain-Drug Hypnosis*, «ipnosi con uso di dolore e droghe».[55] Negli anni 1950, una frequente obiezione alle teorie del lavaggio del cervello è che, secondo alcuni studiosi accademici dell'ipnosi, ultimamente la persona ipnotizzata non farà nulla di radicalmente contrario alla sua volontà e ai suoi interessi. L'opuscolo presenta questa obiezione come proveniente dalla propaganda comunista: «È nell'interesse della psicopolitica che alla popolazione sia detto che una persona ipnotizzata non farà nulla contro la sua effettiva volontà, non commetterà atti immorali, e non agirà in modo da mettere in pericolo se stessa. Se questo può essere vero per l'ipnotismo leggero o da spettacolo, certamente non è vero per i comandi impiantati con l'uso di shock elettrici, droghe, o pesanti punizioni».[56] L'opuscolo inserisce poi il lavaggio del cervello in un quadro più generale, che addita come pericoli principali per i comunisti l'individualismo americano (che deve essere sostituito, tramite l'uso dello stesso lavaggio del cervello, con un desiderio di «fare gruppo» e compiacere gli altri) e la religione.

Questo «Manuale del lavaggio del cervello», ristampato una buona ventina di volte e citato centinaia, gioca nella discussione che ci inte-

[55] *Brain-Washing. A Synthesis of the Russian Textbook of Psychopolitics*, Hubbard Association of Scientologists International, Los Angeles 1955, p. 36.

[56] *Ibid.*, pp. 32-33.

ressa un ruolo importante; è quindi di qualche interesse chiedersi chi ne sia l'autore. Se ne è costantemente dichiarato l'originario compilatore un curioso personaggio, Kenneth Goff (1909-1972), già membro del Partito Comunista negli Stati Uniti negli anni 1930 che, dopo la sua conversione al protestantesimo fondamentalista, evolverà gradualmente in direzione dell'anti-semitismo e delle «Chiese dell'Identità» americane, che combinano l'idea del primato razziale anglosassone e del complotto ebraico con una forma estrema di fondamentalismo.[57] Negli anni 1940 e 1950, Goff pubblica diverse opere e opuscoli autobiografici in cui, prima di passare alla sua conversione, racconta il suo «condizionamento» come comunista americano da parte di agenti sovietici.[58] Nel 1955 il «Manuale», senza riferimenti a Goff, è pubblicato dalla Hubbard Association of Scientologists International, un ente della Chiesa di Scientology, con una indicazione nella quarta di copertina: «Pubblicato come servizio pubblico dalla Chiesa di Scientology», e con una «nota editoriale» firmata da un professor Charles Stickley, di cui nulla si sa (nelle altre edizioni, la prefazione è di Goff).[59] Sia l'edizione Goff, sia l'edizione di Scientology contengono riferimenti alla Christian Science e a Dianetics come gruppi che l'operatore psicopolitico comunista deve screditare; l'edizione Goff aggiunge tra i nemici del comunismo i pentecostali, che non sono presenti nell'edizione di Scientology.

[57] Su Goff cf da ultimo la voce «Kenneth Goff» in Jeffrey Kaplan, *Encyclopedia of White Power. A Sourcebook on the Radical Racist Right*, Altamira Press, Walnut Creek - Lanham (Maryland) - New York - Oxford 2000, pp. 120-122.

[58] Cf per es. Kenneth Goff, *This is My Story. Confessions of Stalin's Agent*, presso l'Autore, Englewood (Colorado) 1948; Idem, *The Red Betrayal of Youth*, presso l'Autore, Englewood (Colorado) 1948; Idem, *Strange Fire*, presso l'Autore, Englewood (Colorado) 1954.

[59] Nel 1970 Morris Kominsky (1901-1975), un attivista di sinistra – candidato del Partito Comunista Americano alla carica di governatore del Rhode Island, nel 1938 –, intenzionato a denunciare l'anticomunismo patologico di una certa destra americana, pubblica un dettagliato studio del «Manuale» nel suo libro *The Hoaxers. Plain Liars, Fancy Liars, and Damned Liars*, Branden Press, Boston 1970, pp. 537-586, inteso a dimostrare l'impossibilità che provenga realmente da fonti sovietiche. Kominsky attribuisce senz'altro il testo a Goff e trascrive (*ibid.*, pp. 547-549) una sua intervista con lo stesso Goff, il quale assicura di avere messo in circolazione mille copie del «Manuale» certamente prima del 1955, e di avere offerto una ricompensa di 500 dollari per chi fosse stato capace di rintracciare il fantomatico Stickley.

Diversi avversari della Chiesa di Scientology attribuiscono l'opuscolo a Lafayette Ronald («L. Ron») Hubbard (1911-1986), il fondatore della Dianetica prima e di Scientology poi. Per esempio, Bent Corydon (un autore peraltro spesso assai impreciso) afferma con tutta sicurezza, sulla base di una testimonianza del figlio di Hubbard, L. Ron Hubbard Jr. (Ron DeWolf, 1934-1991), che quest'ultimo «scrisse ogni parola di esso», e che l'idea gli sarebbe stata fornita da John Sanborn (1922-), che a quel tempo aiutava Hubbard nell'*editing* delle sue opere[60] (peraltro, successivamente DeWolf dichiarerà sotto giuramento che molte delle citazioni di suoi resoconti pubblicate da Corydon non sono accurate). Questa versione è ripetuta da varie fonti contrarie a Scientology, e occasionalmente citata come «confessione» da parte di Hubbard delle sue conoscenze sul lavaggio del cervello, in questo caso facendo riferimento anche ad altre opere, successive, del fondatore di Scientology. L'ultimo argomento è in qualche modo contraddittorio: le opere di Hubbard *denunciano* il lavaggio del cervello come qualche cosa che *non* deve essere praticato, non solo per ragioni morali ma perché – nel sistema di Hubbard – il *brainwashing* rappresenta il trionfo di tutto quanto Scientology considera reprensibile e dannoso nella psichiatria moderna, così che la sua pratica non potrebbe che avere effetti catastrofici e trasformare le vittime in relitti umani, in quanto tali scarsamente utili a qualsiasi organizzazione.[61] Inoltre – come sarà me-

[60] Cf Bent Corydon - L. Ron Hubbard, Jr., *L. Ron Hubbard: Messiah or Madman?*, Lyle Stuart Inc., Secaucus (New Jersey) 1987, pp. 101-111.

[61] In un altro testo di L. R. Hubbard, incluso in *All About Radiation (Man's inhumanity to Man) by a nuclear physicist and a medical doctor*, Hubbard Association of Scientologists International, Londra 1957, pp. 62-63, di nuovo il *brainwashing* è collegato alla «tortura» e se ne attribuisce la conoscenza ai sovietici fin dagli anni 1927-1928. Si nota pure che «il lavaggio del cervello fu tentato su Mindzensky [*sic*]. Non funzionò, ma per un momento egli tremò e barcollò nel suo processo». In un bollettino tecnico del 22 luglio 1956, Hubbard afferma che «possiamo lavare il cervello più velocemente dei russi (20 secondi per l'amnesia totale contro tre anni per una lealtà leggermente confusa)» (Idem, *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology*. Vol. II, *1954-1956*, *reprint*, Scientology Publications, Copenhagen - Los Angeles 1986, p. 474; il contesto tuttavia è quello dell'invito rivolto all'*auditor* di Scientology ad acquisire un «raffinato senso morale» secondo il quale non tutto quello che è possibile deve essere fatto. Peraltro, anche in questo caso il frutto del «lavaggio del cervello» è «l'amnesia totale», il che mostra che Hubbard continua a usare l'espressione in un senso diverso dalla CIA e da Hunter [l'«amnesia totale» non equivalendo certo a una conversione a nuove idee]).

glio precisato anche nel prosieguo di questo studio – i critici di Scientology confondono due diversi significati dell'espressione «lavaggio del cervello», riferita rispettivamente a tecniche che utilizzano droghe, psicofarmaci e violenza fisica in combinazione con l'«ipnosi» e a processi di indottrinamento religioso. Il termine usato – «lavaggio del cervello» – è lo stesso, ma il significato è del tutto diverso. Per Hubbard il «lavaggio del cervello», nel primo senso del termine, è una realtà (da combattere e denunciare); nel secondo senso del termine, è semplicemente un argomento falso usato dai critici per attaccare Scientology e altre religioni.

Ma, comunque sia, è Hubbard l'«autore» del manuale pubblicato da Scientology nel 1955? Certamente questo testo contiene un riferimento alla Dianetica, e brani che sembrano fare eco alle preoccupazioni di Scientology nei confronti della psichiatria in genere. Goff e la sua organizzazione, i Soldati della Croce (Soldiers of the Cross), hanno sempre mantenuto fermo che il testo è stato compilato dallo stesso Goff sulla base di conoscenze acquisite quando era comunista.[62] È vero che anche la versione presumibilmente più antica attribuita a Goff del manuale non è datata,[63] così che non è possibile concludere se sia precedente o successiva all'edizione di Scientology del 1955. Tuttavia, diversi temi relativi al «condizionamento» sono già esposti in opere di Goff certamente precedenti al 1955.[64] L'argomento utilizzato da qualche critico di Scientology secondo cui Goff sarebbe morto nel 1943 è semplicemente errato: Goff è stato piuttosto attivo nel mondo dell'estrema destra statunitense sino agli anni 1970, ed è morto nel 1972. La semplice attribuzione dell'opera a Goff urta però contro il fatto che lo stile del «Manuale» sembra più sofisticato rispetto a quello, spesso piuttosto rozzo, delle opere firmate con il suo nome dall'agitatore politico americano.

[62] Cf Colonnello Gordon «Jack» Mohr, «Editorial's Note», nell'edizione da lui curata di *Brain-Washing (Mind-Changing). A Synthesis of a Russian Textbook on Mass Mind-Control (Psychopolitics)*, Lord's Covenant Church - America's Promise Broadcasts, Phoenix (Arizona) 1982, pp. 4-5. Mohr, che è stato a lungo vicino a Goff e fa parte degli stessi ambienti, si dice certo che «Hubbard non scrisse questo libro» (lettera di G. J. Mohr a M. Introvigne, del 15 giugno 2001).

[63] Cf K. Goff, *Brainwashing. A Synthesis of the Russian Textbook on Psychopolitics*, Kenneth Goff, Englewood (Colorado) s.d.

[64] Cf per esempio Idem, *This is My Story. Confessions of Stalin's Agent*, cit.

La versione di Hubbard è esposta in due «bollettini operativi» del 13 e 19 dicembre 1955. Secondo il secondo bollettino, «due manoscritti» furono «lasciati alla *reception* della nostra sede di Phoenix, con la richiesta di rispedirli al proprietario» (che sarebbe stato «Charles Stickley»), e «non siamo sicuri esattamente da chi venissero». Successivamente – secondo il primo bollettino – «fu scoperto che un libro chiamato *Psychopolitics* (scritto però con la K) si trova alla Biblioteca del Congresso. È in tedesco. È stato scritto da un certo Paul Fadkeller ed è stato pubblicato a Berlino nel 1947. Benché io possa essere male informato – scrive Hubbard – e certamente non legga il tedesco, questo libro [il "Manuale"] è probabilmente la sua versione russa». Nel secondo bollettino, ancora, Hubbard riferisce di avere «letto il materiale al registratore, compilato insieme i due manuali e rimossa una parte della sua assai verbosa nomenclatura», decidendo poi di pubblicarla per aiutare gli *auditors* dianetici che si fossero trovati di fronte a vittime del «lavaggio del cervello».[65] «Paul Fadkeller» è certamente il filosofo neo-kantiano tedesco Paul Feldkeller (1889-1972), ma il suo testo «pubblicato a Berlino nel 1947»[66] – una copia del quale si trova in effetti alla Biblioteca del Congresso di Washington – ha in comune con il «Manuale» solo il titolo (non il sottotitolo), accenni all'ipnosi[67] e alla manipolazione delle masse nazista, e l'uso (in un significato del tutto diverso) di «psicopolitica». La versione di Hubbard – polemiche a parte – è compatibile con la testimonianza di chi asserisce di averlo

[65] L. R. Hubbard, *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology*. Vol. II: *1954-1956, reprint*, cit., pp. 309-310 e pp. 312-313. Nell'opera di Corydon (*L. Ron Hubbard: Messiah or Madman?*, cit., p. 103), si fa allusione alla citazione di Feldkeller come segue: «Secondo L. Ron Hubbard, Jr., anni dopo, essi [gli Scientologi] lo infiltrarono [il "Manuale"] alla Biblioteca del Congresso, e qualcun altro venne fuori e disse: "Guardate, è stato trovato alla Biblioteca del Congresso!", il che è un sacco di aria fritta». Il problema, però, è che alla Biblioteca del Congresso *non si trovano* né la versione Scientology né la versione Goff del «Manuale»; vi si trova invece l'opera di Feldkeller, ben nota agli studiosi del filosofo tedesco e certo non «infiltrata» dagli Scientologi nella Biblioteca di Washington.

[66] Cf Paul Feldkeller, *Psycho-Politik. Zur Demokratisierung, politischen Erziehung und Säuberung*, Chronos-Verlag, Berlino 1947. Cf pure Idem, *Wörterbuch der Psychopolitik*, Francke, Berna - Monaco 1967, che alle pp. 106-110 ribadisce una definizione di «psicopolitica» che non ha nulla a che fare con quella del «Manuale».

[67] Cf Idem, *Psycho-Politik. Zur Demokratisierung, politischen Erziehung und Säuberung*, cit., p. 5.

visto «dettare» il testo. È compatibile pure con la versione di Goff? Forse, riconciliare due resoconti apparentemente contraddittori non è impossibile. Il testo – confrontato con quanto è stato pubblicato con il loro nome sia da Hubbard, sia da Goff (e si tratta, ovviamente, di testi diversissimi) – non sembra essere attribuibile né all'uno né all'altro.[68] Forse è possibile risolvere il problema ipotizzando – sulla base dell'interesse del governo americano e della CIA almeno a partire dagli anni 1950 per l'argomento – che un testo sia stato compilato in ambienti governativi sulla base di una varietà di fonti (documenti comunisti sovietici e americani, testi sulla psicopolitica in generale, le stesse opere di Hunter con cui vi sono qua e là interessanti affinità) – e fatto recapitare più o meno anonimamente a diverse organizzazioni (la Chiesa di Scientology, il gruppo di Goff e forse altri), con spunti suscettibili di attirare la loro specifica attenzione (tra cui, per gli Scientologi, la menzione esplicita di Dianetics), nella speranza che venisse pubblicato.[69]

«Il candidato della Manciuria»

Un'ulteriore vicenda interessante riguarda il romanziere Richard Thomas Condon (1915-1996) e il suo romanzo *Il candidato della Manciuria*, pubblicato nel 1959[70] e considerato spesso una inquietante anticipazione letteraria dell'assassinio del presidente John Fitzgerald Kennedy (1917-1963). Il romanzo – che nelle prime pagine fa implicito ma puntuale riferimento al «Manuale del lavaggio del cervello» che si è

[68] Alcuni osservano che «*pain-drug hypnosis*» e almeno un'altra espressione, «*thinkingness*», si trovano solo nel «Manuale» e in Scientology. «*Pain-drug hypnosis*» si trova solo nel «Manuale», in Scientology *e in Goff* (dopo gli anni 1950): ma Hubbard e Goff la derivano dal «Manuale» o viceversa? Per «*thinkingness*», invece, non mancano dei precedenti anteriori a Hubbard. Al contrario, sull'ipnosi L. R. HUBBARD aveva espresso nel 1951 in *Science of Survival. Simplified, Faster Dianetic Techniques* (Hubbard Dianetic Foundation, Wichita 1951, p. 223) una posizione esattamente opposta a quella del «Manuale»: «Un individuo in *trance* ipnotica raramente compirà un atto immorale anche se l'ipnotista glielo chiede, a meno che quell'individuo compia normalmente tali atti».

[69] L'argomento, su cui insistono i critici di Hubbard, secondo cui l'FBI, ricevendo la pubblicazione da Scientology, la avrebbe dichiarata di dubbia autenticità non dimostra granché: tra l'altro, l'FBI spesso non era informato dei progetti della CIA o dei servizi militari, in questo come in altri campi.

[70] Cf RICHARD CONDON, *The Manchurian Candidate*, McGraw-Hill, New York 1959; trad. it.: *Il candidato della Manciuria*, Mondadori, Milano 1991.

appena discusso – espone in modo così fedele la tesi del *brainwashing* della CIA da far sospettare che il romanziere sia stato in qualche modo «istruito» dalla stessa agenzia governativa.[71] Peraltro Condon – che sarà sospettato di contatti sia con la mafia, sia con la polizia quando tornerà al successo con il suo ciclo dei Prizzi (iniziato con *L'onore dei Prizzi*, 1982) – è un uomo di sinistra, e il libro è anche una feroce satira del senatore Joseph Raymond McCarthy (1908-1957) e della sua «caccia alle streghe» volta a identificare e denunciare i simpatizzanti comunisti nell'amministrazione americana.

Il protagonista del romanzo, il sergente Raymond Shaw (Laurence Harvey, 1928-1973, nel film *Il candidato della Manciuria* diretto nel 1962 da John Frankenheimer, 1930-), è catturato dai coreani con la sua unità, guidata dal maggiore Ben Marco (nel film Frank Sinatra, 1915-1998) grazie al tradimento di un interprete coreano. È portato in un tendone dove opera il sinistro dottor Yen Lo, che prima droga, poi sottopone a ipnosi l'intera pattuglia americana, quindi organizza una dimostrazione alla presenza dei maggiori dirigenti del KGB sovietico. Il discorso con cui Yen Lo inizia la sua dimostrazione rappresenta la migliore sintesi delle idee diffuse dalla CIA sul lavaggio del cervello. La genealogia del *brainwashing* è ricostruita a partire da Pavlov e dal suo continuatore americano Andrew Salter. Piuttosto curiosamente, Yen Lo cita anche il noto testo dello psichiatra americano Fredric Wertham (1895-1981) *Seduction of the Innocent*[72] come prova del fatto che il lavaggio del cervello è possibile, ed è in effetti in corso su vasta scala negli Stati Uniti tramite i fumetti violenti e dell'orrore, che operano un «condizionamento negativo» dei giovani americani (il libro di Wertham, e le sue testimonianze di fronte al Congresso, porteranno all'approvazione nel 1954 del *Comics Code* e alla messa al bando per diversi anni di temi e personaggi dell'orrore – vampiri, lupi mannari e *serial killer* –, in precedenza assai popolari, dai fumetti di lingua inglese). Facendo eco al «Manuale del lavaggio del cervello» (ma andando

[71] Così A. SCHEFLIN - E. OPTON, *op. cit.*, p. 438; D. L. ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., p. 62.

[72] Cf FREDRIC WERTHAM, *Seduction of the Innocent*, Rinehart & Co., New York - Toronto 1954.

oltre, perché nel romanzo il dolore fisico non è a rigore necessario e la droga è usata solo brevemente e inizialmente), Yen Lo afferma: «Sono sicuro che avete tutti sentito quel racconto da vecchiette secondo cui nessun soggetto ipnotizzato potrebbe essere forzato a fare quanto ripugna la sua natura morale, di qualunque cosa si tratti, o i suoi migliori interessi. Beninteso, questo non ha senso».[73] Al contrario, secondo Yen Lo, l'ipnosi può produrre criminali se la tecnica è sufficientemente perfezionata. Di passaggio, Yen Lo rende omaggio anche alle tesi psicoanalitiche secondo cui l'educazione ha un suo ruolo nel predisporre il successo del lavaggio del cervello. Raymond Shaw è scelto perché è dominato dal «risentimento»: odia sua madre, che ha abbandonato il padre spingendolo al suicidio per sposare un senatore corrotto, Johnny Iselin (un ritratto di McCarthy), che peraltro domina completamente. Tuttavia, se il risentimento fa di Raymond il candidato migliore, il lavaggio del cervello di Yen Lo funziona su tutti. In effetti, se Raymond è persuaso a strangolare un commilitone e abbatterne un altro con una revolverata al solo scopo di dimostrare l'efficacia del lavaggio del cervello nello spettacolo allestito da Yen Lo, l'intera pattuglia è svuotata dei suoi ricordi, e spinta a ricordare che Raymond, battendosi da solo contro preponderanti forze nemiche, li ha tratti tutti (tranne, evidentemente, i due uccisi) in salvo con straordinario eroismo. È importante notare che i soldati americani non sono maltrattati né picchiati, ma – dopo il breve passaggio introduttivo realizzato con la droga – semplicemente ipnotizzati tre volte al giorno tramite un «massaggio mentale profondo».[74] E non ci vuole neppure troppo tempo: catturati nella notte dell'8 luglio 1951, sono fatti ritrovare alle forze americane nel pomeriggio del 12 luglio 1951. Da questo momento, vittime del lavaggio del cervello di Yen Lo, i componenti della pattuglia sono convinti che Raymond sia l'eroe che li ha salvati: a Washington riceve la Medaglia d'Onore dal Presidente, ed è manipolato dalla perfida madre (nel film Angela Lansbury, la futura «signora in giallo» dell'omonima serie televisiva) per assecondare gli scopi politici

[73] R. CONDON, *op. cit.*, p. 40. La tesi criticata da Yen Lo ritorna invece nel puntuale (anche se umoristico) trattamento del tema della coercizione ipnotica da parte di Woody Allen nel suo film *La maledizione dello scorpione di Giada* (2001).

[74] R. CONDON, *op. cit.*, p. 34.

del patrigno. Yen Lo ha, per Raymond, scopi più ambiziosi o più pericolosi. Ogni volta che il suo «operatore» americano al soldo dei sovietici lo invita a prendere un mazzo di carte per un solitario, Raymond risponde immediatamente a causa della suggestione post-ipnotica (che è permanente e definitiva), e non appena vede la regina di quadri è nuovamente ipnotizzato, pronto a eseguire i comandi omicidi che gli vengono impartiti e quindi a dimenticare completamente quello che ha fatto.[75] Così, i servizi sovietici – tramite il misterioso «operatore» americano che, nel libro e nel film, rimane nell'ombra – inducono Raymond a commettere diversi omicidi. Ma non tutto fila per il verso giusto per i sovietici, perché Raymond – mentre lavora come giornalista di successo – ritrova il suo vecchio comandante, il maggiore (poi colonnello) Ben Marco, su cui (come si conviene a un personaggio interpretato da Frank Sinatra) il lavaggio del cervello ha dato risultati peggiori. A poco a poco, con l'aiuto dell'FBI, del controspionaggio militare e della CIA, Marco ricostruisce gli avvenimenti come si sono realmente svolti. Il governo americano ora sa come stanno le cose, ma i suoi migliori specialisti non riescono a rovesciare gli effetti – in realtà irreversibili – del lavaggio del cervello di Yen Lo. Non conoscono neppure a fondo il piano comunista, perché ne ignorano un elemento capitale (che anche il lettore scopre solo negli ultimi capitoli): l'«operatore» al soldo dei sovietici è la stessa madre di Raymond, il cui progetto ultimo è di fare prima nominare il marito vice-presidente, quindi fare assassinare da Raymond il candidato alla presidenza in modo da aprire al corrotto senatore Iselin le porte della Casa Bianca. Per la verità, la diabolica signora pensa di giocare i russi una volta diventata *first lady*, ma il KGB ha già previsto anche questa eventualità. La situazione precipita quando Raymond – inviato dalla madre a uccidere il padre della ragazza che ama e che ha sposato, un senatore liberale che si oppone a Iselin – è sorpreso dalla moglie e uccide anche lei. Giacché il lavaggio del cervello che ha subito è infallibile, dimenti-

[75] Una variante di questo tema è presentata nell'altro romanzo famoso sul lavaggio del cervello comunista, *Telefon* di WALTER WAGER (Macmillan, New York 1975; trad. it.: *Pronto? Qui KGB*, Mondadori, Milano 1981) – da cui è ricavato l'omonimo film del 1977, con Donald Pleasance e Charles Bronson – dove i sovietici programmano «agenti in sonno» pronti a commettere crimini e quindi a suicidarsi negli Stati Uniti non appena ricevono una telefonata in cui è loro recitato un brano di poesia.

ca di averlo fatto: ma Marco glielo spiega, gettandolo nella più profonda disperazione. Questo non impedisce che – grazie al solito solitario e alla regina di quadri – la madre riesca ancora a ordinargli di appostarsi per uccidere il candidato alla presidenza alla *convention* del suo partito. Marco, tuttavia, ha ormai capito il meccanismo, e può tentare di rovesciarlo: così Raymond, che è un tiratore infallibile, fa fuoco sul palco della *convention*, uccidendo però non il candidato alla presidenza, bensì il suo patrigno Iselin e sua madre. Quindi – seguendo i comandi che Marco, sostituendosi ai comunisti, gli ha impartito – esplode un terzo colpo contro se stesso e si suicida. «Un uomo con una Medaglia d'Onore non può andare sulla sedia elettrica», conclude Marco,[76] apparentemente convinto che il lavaggio del cervello non funzionerebbe come difesa per Raymond di fronte a un tribunale americano.

La «teoria della CIA» e la sua critica

Quella che Anthony ha chiamato teoria della CIA del lavaggio del cervello rappresenta un'applicazione divulgativa e piuttosto semplicistica di idee del behaviorismo e della teoria dei riflessi condizionati. Benché Skinner fosse stato a sua volta impiegato dalla CIA per alcuni dei suoi progetti,[77] il suo modello secondo cui *tutti* sono condizionati o condizionabili era difficilmente utilizzabile in un'opera di propaganda politica intesa a dimostrare la superiorità dell'Occidente sul comunismo. Hunter – e, in parte, Meerloo – ragionano diversamente. Il condizionamento non è – come per Skinner – un fatto universale, ma un'eccezione causata dalle sofisticate tecniche comuniste del lavaggio del cervello. Il modello della CIA comporta due stadi. Il primo prevede lo «svuotamento» del cervello (chiamato da Hunter «ammorbidimento», *softening up*, e da Meerloo «decondizionamento») dalle idee precedenti: una sorta di stato di apatia indotto dalla privazione del sonno, dalla fatica, dalla fame e dalla tortura. Quest'ultimo elemento è frequentemente usato dai comunisti, ma non è strettamente necessario: Meerloo insiste sul fatto che indurre terrore, paura e disperazione è sufficiente a «svuotare» il cervello e «violentare la mente», anche senza l'uso di violenza fisica né

[76] R. Condon, *op. cit.*, p. 311. Chi ha visto il film di Frankenheimer noterà qualche lieve differenza rispetto al romanzo.
[77] Cf J. Marks, *op. cit.*, pp. 157-163.

di droghe.[78] Una volta «svuotato» il cervello, inizia la seconda fase, il «ricondizionamento» attuato tramite l'ipnosi (si ricordi *Il candidato della Manciuria*), o anche la ripetizione ossessiva di nozioni illogiche o confuse. L'ipnosi, per la verità, rimane in questa letteratura un concetto piuttosto vago. Sembra possa trattarsi anche solo – come abbiamo visto in Hunter – della ripetizione ossessiva degli stessi concetti, e in tal senso alle conferenze comuniste è attribuita un'efficacia quasi miracolosa.

Queste ricostruzioni presentano problemi sia teorici, sia di fatto. Sul piano teorico, costituiscono – come si è accennato – un'applicazione ingenua e meccanicistica delle teorie di Pavlov e di Skinner. Attribuiscono all'ipnosi, e addirittura alla semplice reiterazione di conferenze cervellotiche, la capacità di modificare le idee profonde e le scelte dottrinali del soggetto, peraltro senza spiegare perché le conferenze tenute da propagandisti comunisti sarebbero più efficaci di altre non meno noiose e ripetitive. Lo scivolamento da un apparente giudizio scientifico sui metodi di lavaggio del cervello o di «menticidio» a un giudizio di valore filosofico e politico sull'assurdità delle dottrine comuniste, quando non è evidente, è almeno dietro l'angolo. E tutto questo senza dimenticare che la teoria di Pavlov è stata usata dagli interpreti occidentali per spiegare il lavaggio del cervello comunista, ma non risulta sia stata veramente utilizzata dagli stessi comunisti per i loro programmi di «riforma del pensiero»: secondo Schein «né nel caso cinese né in quello sovietico è emersa alcuna vera prova di un qualunque collegamento con la psicologia di Pavlov né di un uso sistematico delle sue scoperte».[79] Schein nota anche che i modelli «demonologici» del lavaggio del cervello discutono quanto è avvenuto rispettivamente in Unione Sovietica e in Cina come se si trattasse della stessa cosa, mentre non è così: le più brutali tecniche sovietiche mirano a ottenere «confessioni destinate semplicemente a distruggere i loro autori e a rimuoverli definitivamente dalla società», mentre i cinesi con la loro «riforma del pensiero» vorrebbero (come si è visto, con successo più o meno scarso) «curare la malattia e salvare il malato» convertendolo in effetti al comunismo.[80]

[78] Cf J. Meerloo, *Mental Seduction and Menticide. The Psychology of Thought Control and Brainwashing*, cit., p. 90.
[79] E. H. Schein, con I. Schneier e C. H. Barker, *op. cit.*, p. 17.
[80] *Ibid.*, p. 23.

È peraltro soprattutto sul piano fattuale che la teoria del lavaggio del cervello della CIA ha subito critiche decisive. La CIA e i suoi critici non sono in sostanziale disaccordo sul fatto che in Cina e tra i prigionieri di guerra in Corea siano stati tentati esperimenti di manipolazione del pensiero e della volontà; divergono però sui risultati ottenuti. La divergenza, ancora, non è sulle statistiche relative ai prigionieri di guerra americani in Corea. Nella sua testimonianza di fronte al Congresso, Hunter riferisce – citando un articolo del *New York Times* del 6 gennaio 1957 – che, «circa un prigioniero americano su tre ha collaborato con i comunisti in qualche modo, o come informatore o come propagandista [...]; e per la prima volta nella storia, alcuni americani – 21 di loro – si sono bevuti la propaganda del nemico e hanno rifiutato di ritornare alle loro famiglie».[81] Albert Biderman (1923-), uno psicologo dell'Ufficio dell'Aviazione Americana per la Ricerca Scientifica, autore di un rapporto sul tema e critico di Hunter, fornisce sostanzialmente le stesse cifre. Più precisamente, il 39% dei prigionieri americani in Corea risulta – secondo Biderman – avere firmato dichiarazioni di propaganda o di sostegno al comunismo.[82] Al termine della guerra, a 4.449 prigionieri americani è offerta la scelta fra ritornare negli Stati Uniti o diventare cittadini della Cina o di un altro paese comunista; come accennato da Hunter, 21 di questi (cioè lo 0,5% del totale) rifiutano di rientrare negli Stati Uniti.[83] Il dissenso riguarda la spiegazione del comportamento di questi soldati americani. Evidentemente, già di per sé, uno 0,5% di adesioni «finali» (cioè al momento in cui diventa possibile ritornare in patria) all'ideologia del nemico non è, di per sé, eccezionale. Biderman nota che, dopo tutte le guerre, percentuali simili – anzi superiori – di prigionieri di guerra si rifiutano di essere rimpatriati. In ogni caso, un lavaggio del cervello che ha effetti «permanenti» solo sullo 0,5% delle presunte vittime non sembra particolarmente efficace. Quanto alla firma di dichiarazioni e di petizioni da parte di prigionieri di guerra nei campi di prigionia coreani, lo stesso Biderman – così come gli autori di altri rapporti per le forze armate

[81] *Communist Psychological Warfare (Brainwashing). Consultation with Edward Hunter, Author and Foreign Correspondent*, cit., p. 15.
[82] Cf A. D. BIDERMAN, *op. cit.*, p. 38.
[83] Cf *ibid.*, p. 30.

statunitensi e britanniche – nota che non è necessario ricorrere alla spiegazione del lavaggio del cervello, dal momento che esistono centinaia di testimonianze sull'uso della tortura e di un sistema brutale di premi e punizioni in tali campi. Molto semplicemente, ai prigionieri di guerra alleati era proposta l'alternativa se firmare e avere razioni sufficienti di cibo, oppure non firmare e morire probabilmente di fame oltre a essere sistematicamente torturati. Qui non si tratta di lavaggio del cervello, ma di qualche cosa di molto più noto e più semplice: attraverso adeguate pressioni fisiche e minacce, è possibile ottenere da un numero significativo di persone – anche fra i militari – comportamenti posti in essere (ancora una volta, in foro esterno) al solo scopo di salvare la pelle. In effetti, venuta meno la situazione di rischio, tutti gli oltre 1.600 soldati americani che avevano firmato dichiarazioni di simpatia per il comunismo – tranne i famosi ventuno – preferiscono tornare a casa. I tribunali militari americani tengono conto di questa situazione, processando per collaborazionismo solo quattordici soldati fra quelli che avevano sottoscritto petizioni e in altro modo collaborato con i loro carcerieri e condannandone undici, benché in teoria la firma di petizioni a favore del nemico integri certamente gli estremi del delitto di alto tradimento se commesso da un militare in tempo di guerra.[84] Quanto ai ventuno che decidono di rimanere in Cina e in altri paesi comunisti, la loro posizione desta sicuramente notevole scandalo, e negli anni successivi le biografie di ciascuno sono studiate con attenzione. In tutti i casi, si tratta di persone di limitata educazione e mezzi materiali, che hanno poco da guadagnare da un ritorno negli Stati Uniti. In compenso, hanno molto da perdere: tutti hanno collaborato al di là della semplice sottoscrizione di petizioni e appelli, e sono quasi certi che negli Stati Uniti li attenda la Corte marziale. Nonostante questo, quando la situazione è riesaminata pochi anni dopo, undici dei ventuno iniziali hanno chiesto e ottenuto di ritornare negli Stati Uniti, mentre solo dieci sembrano essersi integrati nella società cinese.[85] Per quanto scandalosa per l'opinione pubblica americana,

[84] Cf *ibid.*, pp. 131-133; cf D. L. ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., pp. 151-152.
[85] Cf D. L. ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., pp. 139-140. Cf VIRGINIA SCHMITZ

anche la scelta dei «ventuno che rimasero» non costituisce pertanto una prova della teorie del lavaggio del cervello. Un parallelo che può essere illuminante si riferisce alle scelte effettuate al termine della guerra di Corea dai prigionieri di guerra nord-coreani e cinesi. Questi ultimi sono molto più numerosi, e *ottantottomila* di loro si rifiutano di tornare nella Corea del Nord e in Cina, preferendo restare in Occidente. Anche attribuendo il giusto peso a fattori di carattere economico, non si può non rimanere colpiti dalla differenza fra il 51% dei prigionieri comunisti che rifiutano il rimpatrio rispetto allo 0,5% dei prigionieri americani.[86] Si tratta di una sproporzione da cento a uno, che forse potrebbe permettere di concludere che il vero lavaggio del cervello è il capitalismo.

Gli esperimenti della CIA sul lavaggio del cervello

La CIA non si limita, tra gli anni 1940 e gli anni 1960, a utilizzare l'accusa di lavaggio del cervello contro i paesi comunisti per ragioni propagandistiche. Cerca anche di studiare come stanno veramente le cose, commissionando tra l'altro nel 1953 al neurologo della Cornell University, Harold George Wolff (1898-1962), e al suo collega Lawrence Hinkle (1918-) uno studio delle tecniche usate nella Russia staliniana per ottenere spettacolari confessioni e dei loro rapporti con i programmi cinesi. Lo studio (in seguito pubblicato dai due autori, nel 1956, su una rivista scientifica) conclude che le «confessioni» non vanno confuse con le conversioni e possono essere spiegate senza il ricorso a ipotesi relative a nuove tecniche più o meno misteriose;[87] Wolff, tuttavia, accetta di rimanere al servizio della CIA con cui collaborerà per anni impegnandosi in ulteriori progetti che diventeranno assai più controversi. In una certa misura, infatti, la CIA crede alla sua stessa

PASLEY, *Twenty-One Stayed. The Stories of the American GIs who Choosed Communist China. Who They Were and Why They Stayed*, Farrar, Straus & Cudahy, New York 1955.

[86] Cf D. L. ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., p. 141; A. D. BIDERMAN, *op. cit.*, pp. 198-199.

[87] Cf HAROLD WOLFF - LAWRENCE HINKLE, «Communist Interrogation and Indoctrination of "Enemies of the State"», *Archives of Neurology and Psychiatry*, vol. 76 (1956), pp. 115-174.

propaganda e sogna di poter creare – riproducendo le tecniche di lavaggio del cervello asseritamente praticate in Cina e in Russia, anzi perfezionandole – l'agente segreto perfetto, assolutamente docile ai propri padroni. Già prima della fondazione della CIA, il suo predecessore OSS tenta (come aveva fatto la Germania nazista) diversi esperimenti in questo senso, che culminano nel progetto MKULTRA della CIA. La storia di queste attività – fino ai primi anni 1970 oggetto solo di vaghi riferimenti nella stampa americana, o di accuse apparse in pubblicazioni estremiste di limitata credibilità – è oggi nota praticamente in tutti i suoi dettagli;[88] ne sono seguite diverse cause contro la CIA, la principale delle quali oggetto di una transazione nel 1988.[89]

La CIA, per i suoi esperimenti sul lavaggio del cervello, si assicura la cooperazione di molte fra le più importanti università americane, e di accademici che rappresentano la punta avanzata delle ricerche sul comportamento umano, fra cui lo stesso Skinner e la controversa antropologa Margaret Mead (1901-1978).[90] Anche psicologi di diverso

[88] La prima denuncia è quella di WALTER BOWART, *Operation Mind Control. The CIA's Plot Against America*, Fontana, Londra 1978, Le trattazioni più complete sono quelle di ALAN W. SCHEFLIN - EDWARD M. OPTON, JR., *The Mind Manipulators. A Non-Fiction Account*, cit.; e J. MARKS, *The Search for the Manchurian Candidate*, cit. Cf pure DON GILLMOR, *I Swear by Apollo. Dr. Ewen Cameron and the CIA Brainwashing Experiments*, Eden Press, Montréal 1987; GORDON THOMAS, *Journey into Madness. The True Story of Secret CIA Mind Control and Medical Abuse*, Bantam Books, New York 1989; e ANNE COLLINS, *In the Sleep Room. The Story of the CIA Brainwashing Experiments in Canada* [1988], 2ª ed., Key Porter Books, Toronto 1997, da cui la televisione canadese ha ricavato anche uno sceneggiato televisivo.

[89] Sulla transazione cf A. COLLINS, *op. cit.*, pp. 244-245. Altri casi si sono trascinati nei tribunali fino al 2000; le corti canadesi – che avrebbero probabilmente condannato la CIA nel 1988 – si sono mostrate più riluttanti a dare soddisfazione alle parti attrici sulla base di «memorie ritrovate» sotto ipnosi di presunte partecipazioni, dimenticate da anni, a esperimenti dei servizi americani, il cui prototipo era stato illustrato nel controverso volume di DONALD BAIN, *The Control of Candy Jones*, Playboy Press, Chicago 1976.

[90] L'interesse della CIA per Margaret Mead derivava dalle sue teorie sull'inesistenza di una moralità «naturale»; i comportamenti morali sarebbero determinati dal contesto e dall'educazione, così che per esempio in certe isole del Pacifico non esisterebbero i tratti fondamentali della morale sessuale a torto ritenuti «naturali» in Occidente. In tempi recenti, le tesi di Margaret Mead hanno dato luogo a violente controversie, e l'antropologa è stata accusata di avere sia falsificato i dati raccolti nel Pacifico, sia prestato fede a racconti di ragazze delle Samoa che si vantavano delle loro (presunte) avventure sessuali in modo semplicemente scherzoso. Quest'ultima circostanza è stata provata – solo recentemente – da autori che hanno potuto nuovamente intervistare le

orientamento, tra cui Carl Ransom Rogers (1902-1987), sono coinvolti nel progetto della CIA, mentre si è già fatto cenno alla partecipazione di Louis «Jolly» West, allora all'Università dell'Oklahoma. Non tutti questi accademici partecipano – né sono a conoscenza – di tutte le fasi del progetto. In maggioranza, sanno che l'ente per cui stanno lavorando è la CIA, anche se quest'ultima costituisce *ad hoc* due fondazioni di copertura, la Joseph Macy Jr. Foundation e il Geschickter Fund for Medical Research, e ne finanzia un'altra fondata da Wolff, la Society for the Investigation of Human Ecology. Sembra che le idee di cui la CIA si serve come punto di partenza siano quelle del già citato ipnologo George H. Estabrooks, ma il contesto più generale è quello del behaviorismo e delle teorie dei riflessi condizionati. Inoltre, tutto quanto fonti più o meno credibili riferiscono sulle tecniche usate in Unione Sovietica e in Cina è prontamente replicato negli esperimenti della CIA.

I primi risultati non sono incoraggianti. Ciascuna unità di ricerca usa uno o più metodi specifici: droghe (soprattutto allucinogeni), dosi molto superiori a quelle normalmente usate di psicofarmaci, deprivazione sensoriale, ripetuti elettroshock, e anche lobotomia e altre forme di psicochirurgia, nonché l'ipnosi. I soggetti sono talora criminali comuni, altre volte ignari pazienti degli psichiatri coinvolti o ancora volontari, reclutati spesso nei ceti più bassi con il miraggio di cospicui pagamenti. Il programma della CIA compie un salto di qualità con l'entrata in scena di uno psichiatra scozzese, dal 1943 professore di psichiatria all'Università McGill di Montréal e direttore del suo Allan Memorial Institute, Donald Ewen Cameron (1901-1967). Cameron, che diventa in seguito presidente dell'American Psychiatric Association e fonda la World Psychiatric Association, combina in una lunga serie di esperimenti sui suoi pazienti canadesi gran parte delle tecniche che erano state in precedenza testate separatamente. È interessante notare che la CIA si concentra su Cameron anche per una serie di ragioni legali, in quanto Cameron opera in Canada, e alla CIA sarebbe vietato compiere determinati esperimenti negli Stati Uniti o comunque utilizzando cittadini americani.

ragazze a suo tempo contattate dalla Mead, ormai anziane signore. Cf da ultimo DEREK FREEMAN, *The Fateful Hoaxing of Margaret Mead. A Historical Analysis of Her Samoan Research*, Westview Press, Boulder (Colorado) - Londra 1999.

Cameron (che forse non sa che dietro le fondazioni e società che lo finanziano si nasconde la CIA) compie i suoi esperimenti sulla base di una teoria a due stadi. Nel primo, che chiama *depatterning*, si propone di eliminare le idee, le abitudini e le affezioni precedenti del soggetto generando una «amnesia selettiva». Al termine di questo processo si è raggiunta, nelle parole di un dirigente della CIA, la «creazione di un vegetale»,[91] di per sé non molto utile agli scopi del controspionaggio. Tuttavia comincia qui la seconda fase, che Cameron chiama *psychic driving*, in cui il soggetto è «ricondizionato» e dovrebbe assumere nuovi modelli di comportamento con un effetto permanente. Sicuramente Cameron ottiene risultati fin troppo buoni quando si tratta di creare «vegetali». Tra le sue tecniche ci sono forme di elettroshock da venti a quaranta volte più intense rispetto a quelle in uso nei normali ospedali psichiatrici, per tre volte al giorno e per parecchi giorni, la privazione del sonno tramite medicinali per periodi che vanno da 15 a 65 giorni, e l'uso continuo di micidiali *cocktail* di psicofarmaci e allucinogeni, questi ultimi utilizzati in quantità tali da fare impallidire le più radicali comuni *hippie* degli anni 1960. Non sorprendentemente, i «pazienti» così trattati si riducono per davvero a uno stato «vegetale»: come emergerà successivamente nei processi canadesi, la maggioranza acquisisce malattie psichiche (e anche non psichiche) da cui nessun trattamento successivo riuscirà a guarirla. I problemi sorgono quando il moderno alchimista della mente Cameron – per usare, appunto, i termini dell'alchimia antica – deve passare dal *solve* al *coagula*, dal *depatterning* allo *psychic driving*. Qui, le tecniche sembrano meno sofisticate: Cameron fa incidere su nastri registrati sia frasi dette dal paziente stesso, sia «direttive» dello psichiatra, che il paziente – ridotto come è al termine della prima fase – è costretto ad ascoltare per sedici ore al giorno (talora da microfoni installati all'interno di un casco da giocatore di *football* americano che non può togliere), e continua ad ascoltare mentre dorme attraverso microfoni installati al di sotto del suo cuscino. Per la verità, Cameron sostiene di ottenere qualche risultato utile alla psichiatria nel «ricondizionamento», per esempio, di pazienti con disturbi di tipo psicotico. Anche questi presunti risultati – al

[91] J. MARKS, *op. cit.*, p. 133.

di là degli ovvi problemi etici relativi ai metodi utilizzati per ottenerli – sono però da altri revocati in dubbio, o attribuiti al buon rapporto personale instaurato da Cameron con il paziente che avrebbe dato risultati anche senza l'uso del «ricondizionamento». Per Lifton, che nel 1988 funge da prefattore a un libro in cui lo psichiatra Harvey Weinstein denuncia gli esperimenti condotti su suo padre, che era stato paziente di Cameron, si tratta non solo di una grave violazione dell'etica medica ma di «un caso estremo di cattiva scienza».[92] Comunque, tutti coloro che hanno studiato seriamente gli esperimenti di Cameron e il progetto della CIA in generale concordano sul fatto che in nessun caso è stato possibile modificare le idee e l'orientamento fondamentale del soggetto. A queste conclusioni perviene nel 1963 la stessa CIA, che chiude il progetto MKULTRA, sezione affidata a Cameron compresa. In effetti, la CIA conclude che, attraverso le tecniche che chiama lavaggio del cervello, è possibile creare persone che soffrono di continue amnesie e trascorrono la maggior parte della giornata in uno stato di blocco psico-motorio: ma questi «vegetali» sono del tutto inutili per l'uso che ci si propone di farne in operazioni di spionaggio e controspionaggio.[93] Cameron, un anno dopo (nel 1964), lascia l'Università McGill (per ragioni che in parte non hanno a che fare con il venire meno dei finanziamenti), e trascorre i suoi ultimi anni (morirà nel 1967) ad Albany, nello Stato di New York, lavorando presso l'Albany Medical College e per l'amministrazione militare americana che si occupa degli ex-combattenti.

In conclusione, si può affermare che – benché l'etichetta «lavaggio del cervello» sia stata creata dalla CIA con fini polemici – esperimenti intesi sia a determinare amnesie, confusioni e comportamenti inusuali tramite l'ipnosi accompagnata da dolore fisico e droghe, sia – con gli stessi metodi – a tentare di «cancellare» dalla mente di diverse persone (prigionieri di guerra, criminali comuni, pazienti psichiatrici, «volontari») le precedenti idee e abitudini per sostituirle con altre so-

[92] R. J. Lifton, «Foreword», in Harvey M. Weinstein, *Psychiatry and the CIA. Victims of Mind Control*, American Psychiatric Press [la casa editrice dell'American Psychiatric Association], Washington - Londra 1990, pp. IX-XIV (p. XI). L'edizione canadese, con il titolo *A Father, a Son and the CIA*, era stata pubblicata da James Lorimer & Company, Toronto 1988.

[93] Cf J. Marks, *op. cit.*, pp. 144-145.

no stati condotti in modo embrionale nella Germania nazista, e assai più sistematicamente in Cina e Corea del Nord, nonché negli Stati Uniti e in Canada per impulso della CIA. Sia le accuse propagandistiche di lavaggio del cervello – lanciate originariamente contro i paesi comunisti da agenti della CIA senza credenziali scientifiche, ma in seguito sostenute anche da psicologi, psicoanalisti e psichiatri (molti dei quali peraltro in contatto con la stessa CIA) –, sia i protocolli degli esperimenti condotti sino agli anni 1960 si basano su un modello in due stadi, variamente denominati: nel primo si «cancellano» le idee precedenti, nel secondo si cercano di instillare nella mente della persona nuove idee, radicalmente diverse, possibilmente in modo permanente. Le statistiche relative ai prigionieri di guerra americani in Corea e agli esperimenti condotti dalla CIA mostrano che la percentuale di successo, anche presunto, è così bassa da potere essere considerata non statisticamente significativa. Nella sostanza, questi esperimenti dimostrano piuttosto che, se è possibile attraverso l'uso di droghe e di altri trattamenti indurre uno stato di estrema confusione, frequenti episodi di amnesia e blocco psico-motorio, fino a ridurre il soggetto allo stato di vegetale, e in alcuni casi creare «false memorie» e occasionali comportamenti devianti non è invece veramente possibile passare alla seconda fase, «ricondizionarlo» e fargli acquisire nuove idee, tanto meno in modo permanente. Per usare la fin troppo fortunata metafora di Edward Hunter, è forse possibile «lavare» il cervello sino a farlo diventare «bianco» da «colorato» che era; ma non è invece possibile «ricolorarlo» con nuove idee opposte a quelle precedenti.

4
Le prime «guerre delle sette»

Il fondamento teorico: William Sargant

Dopo avere esaminato due modelli – profondamente diversi fra loro – dell'indottrinamento a ideologie totalitarie, fondati rispettivamente sulla teoria del «totalismo» e sulle ipotesi elaborate dalla CIA in tema di lavaggio del cervello, dobbiamo ora tornare al campo delle religioni. Si tratta, peraltro, di un campo che solo apparentemente abbiamo abbandonato nei capitoli precedenti. Per diversi psicologi e psicoanalisti che si occupano di totalitarismo e di «totalismo», molte organizzazioni religiose sono «totaliste». Un buon numero di psicologi e psichiatri impiegati dalla CIA per i suoi progetti, o che ruotano attorno alla sua operazione propagandistica, è di orientamento behaviorista e generalmente sospettoso, quando non ostile, nei confronti della religione. Una formulazione particolarmente interessata a precedenti religiosi della teoria del lavaggio del cervello è quella dello psichiatra inglese William Walters Sargant (1907-1988). Dopo esperienze condotte studiando i disturbi mentali dei soldati inglesi nella Seconda guerra mondiale, Sargant scopre Pavlov nel 1944 e – come racconterà nel 1967 nella sua autobiografia –, rileggendo nella casa paterna opere religiose, osserva che in realtà «tutti questi libri riportano cambiamenti nelle funzioni cerebrali simili a quelle che avevamo sperimentato utilizzando i metodi di Pavlov su pazienti vittime di nevrosi di guerra, e che Pavlov stesso aveva notato nei suoi cani terrorizzati».[1] In seguito osserva negli Stati Uniti diversi *revival* religiosi, in

[1] WILLIAM SARGANT, *The Unquiet Mind. The Autobiography of a Physician in Psychological Medicine*, ed. americana, Little, Brown and Company, Boston - Toronto 1967, p. 116. La prefazione è di DONALD EWEN CAMERON, la cui osservazione celebrativa secondo cui la generazione sua e del suo amico Sargant ha trasformato i vecchi e tetri manicomi in «ospedali sorridenti e aperti» (*ibid.*, p. XII) appare sinistramente ironica alla luce di

cui gli sembra di trovare conferme della sua intuizione del 1944. Più tardi, mentre si trova a Maiorca, convalescente dopo essersi rimesso dalla tubercolosi, scrive e pubblica nel 1957 *La battaglia per la mente. Una fisiologia della conversione e del lavaggio del cervello*,[2] che venderà oltre duecentomila copie. Sargant, esponente di una forma particolarmente cruda e controversa di riduzionismo psicologico – benché fratello di un ecclesiastico che diventerà vescovo anglicano di Bangalore, in India –, muove dagli esperimenti di Pavlov sui cani e nota che questi, stimolati in modo «transmarginale» (cioè oltre le loro normali capacità di risposta), si comportano in modo anomalo attraverso tre fasi: nella prima, «equivalente», rispondono ugualmente a stimoli deboli e forti; nella seconda, «paradossale», la risposta allo stimolo debole è più significativa di quella allo stimolo forte; nella terza, «ultraparadossale», le risposte abituali del cane si rovesciano (per esempio, le reazioni di simpatia a un certo ricercatore diventano negative).[3] Sargant è convinto che il lavaggio del cervello sovietico e quello cinese confermino che «benché gli uomini non siano cani, essi devono umilmente cercare di ricordarsi quanto assomigliano ai cani nelle loro funzioni cerebrali, anziché prendersi per semidei».[4] Attraverso una grande varietà di stimoli «transmarginali» (dal battito dei tamburi al timore panico, dalla ripetizione di slogan ossessivi a certe forme di danza), il soggetto umano può essere condotto, esattamente come i cani di Pavlov, alla fase «ultraparadossale» in cui «le persone possono essere indotte ad abbracciare credenze arbitrarie, del tutto opposte a quelle che professavano prima».[5]

L'argomento centrale dell'opera di Sargant è che i comunisti non hanno inventato il lavaggio del cervello – al massimo, lo hanno compreso meglio grazie a Pavlov –: lo hanno semplicemente mutuato dai

quanto si scoprirà in seguito sugli esperimenti condotti da Cameron su ignari pazienti per conto della CIA.

[2] Cf IDEM, *The Battle for the Mind. A Physiology of Conversion and Brainwashing*, Heinemann, Londra 1957; ed. americana: Doubleday, Garden City (New York) 1957; 3ª ed. ampliata (da cui sono tratte le citazioni nelle note seguenti): Perennial Library - Harper & Row, New York - Hagerstown (Maryland) - San Francisco - Londra 1971.

[3] Cf *ibid.*, p. 67.

[4] *Ibid.*, p. 350.

[5] *Ibid.*, p. 48.

movimenti di risveglio e dai processi di conversione religiosa in genere: «Chiunque voglia indagare sulle tecniche del lavaggio del cervello e su quelle usate per ottenere conversioni al di là della Cortina di Ferro (e anche al di qua, in certe stazioni di polizia dove ci si prende qualche libertà con lo spirito della legge) farà bene a partire da uno studio dei movimenti di risveglio americani dal 1730 in poi».[6] E non solo: il principale esempio *ante litteram* di applicazione delle tecniche di Pavlov è, per Sargant, il fondatore del Metodismo John Wesley (1703-1791): il paragone fra i primi ascoltatori di Wesley e i cani di Pavlov è ricorrente,[7] e del grande predicatore inglese si afferma che avrebbe condotto un vero e proprio «assalto al cervello», «disorganizzando i precedenti modelli di comportamento» e di credenza e inculcandone di nuovi.[8] Né si tratta solo di Wesley: Sargant offre come esempi i predicatori americani Jonathan Edwards (1703-1758) e Charles Grandison Finney (1792-1875), nonché sant'Ignazio di Loyola (1491-1556) con i suoi *Esercizi Spirituali*.[9] A proposito di Jonathan Edwards, Sargant scrive per esempio che «tutti i meccanismi fisiologici sfruttati da Pavlov nei suoi esperimenti sugli animali – con l'eccezione delle modifiche ghiandolari indotte dalla castrazione – sembrano essere stati utilizzati da Edwards e dai suoi successori».[10] La stessa conversione di san Paolo non si discosta, secondo lo psichiatra inglese, dallo schema di Pavlov: «uno stato di inibizione transmarginale sembra avere fatto seguito al suo stato acuto di eccitazione nervosa»; una volta «accresciuta la sua suggestionabilità», «Anania viene ad alleviare i suoi sintomi nervosi e la sua confusione mentale, nello stesso tempo impiantando nuove credenze», opposte in modo «ultraparadossale» a quelle precedenti.[11] Ben prima di san Paolo, il lavaggio del cervello era all'opera nelle religioni precristiane: Sargant fa redigere dal suo amico, il poeta Robert Graves (1895-1985) – alle origini, con altri, del moderno *revival* neopagano, ma anche *editor* di *La battaglia per la mente*, cui dà la forma letteraria che ne fa un *best seller* e più tardi dell'autobiografia dello psi-

[6] *Ibid.*, p. 223.

[7] Cf per es. *ibid.*, p. 151.

[8] *Ibid.*, p. 153.

[9] Cf *ibid.*, p. 237.

[10] *Ibid.*, p. 229.

[11] Cf *ibid.*, p. 184.

chiatra[12] – un capitolo dal titolo «Il lavaggio del cervello nei tempi antichi».[13] Il vantaggio di questa analisi consiste, per Sargant, nel fatto che si passa dalla metafisica e dalla stessa psicologia alla semplice fisiologia del cervello. Quest'ultima mostra che «fenomeni fisiologici pressoché identici» sono all'opera «nelle tecniche di conversione sia nelle culture più primitive sia nelle più civili», e potrebbero «essere addotti come prove della verità delle più disparate credenze filosofiche e religiose». Ma, poiché queste credenze contraddittorie non possono essere tutte ugualmente vere, ne consegue che quello che hanno in comune è lo stesso «principio meccanicistico», e che ciascun persuasore interpreta gli stessi fenomeni fisiologici alla luce della dottrina che intende inculcare (secondo quella che è una classica formulazione della teoria dell'attribuzione).[14]

Il 15 novembre 1968, a Sargant è chiesto di tenere la più importante lezione pubblica annuale nel mondo della psichiatria britannica, la 43ª Maudsley Lecture di fronte alla Reale Associazione Medico-Psicologica; il tema che sceglie è «La fisiologia della fede».[15] In questa lezione lo psichiatra difende la sua controversa opera del 1957, e non si mostra pentito. Il modello di Pavlov, insiste, è stato applicato «in ogni tempo nel corso della lunga storia religiosa dell'uomo»,[16] fino alle nuove religioni come Scientology:[17] ma il suo scopo, afferma Sargant, non è quello di distruggere la religione. Al contrario, la religione è necessaria e del resto il lavaggio del cervello è onnipresente nella vita sociale.

[12] Così IDEM, *The Unquiet Mind. The Autobiography of a Physician in Psychological Medicine*, cit., p. 174.
[13] Cf ROBERT GRAVES, «Brain-washing in Ancient Times», in W. SARGANT, *The Battle for the Mind. A Physiology of Conversion and Brainwashing*, cit., pp. 261-273.
[14] Cf *ibid.*, pp. 147-148. Per le relazioni con la teoria dell'attribuzione, che diventerà popolare solo una decina di anni più tardi (e sarà a sua volta criticata per un evidente pregiudizio anti-religioso) cf D. L. ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, cit., p. 103. Ci si chiede su quali basi Sargant riferisca (senza fornire altri riferimenti) che la sua opera si ritrovò, con sua comprensibile sorpresa, «approvata dal Vaticano» (*The Unquiet Mind. The Autobiography of a Physician in Psychological Medicine*, cit., p. 175).
[15] Cf W. SARGANT, «The Physiology of Faith», pubblicata come introduzione alla terza edizione di *The Battle for the Mind. A Physiology of Conversion and Brainwashing*, cit., pp. 1-35.
[16] *Ibid.*, p. 25.
[17] Cf *ibid.*, p. 19.

Per distinguere le religioni utili da quelle nocive, si tratterà di vedere quali comportamenti ispirano, «quali risultati ottengono nella vita dei fedeli».[18] Come Sargant aveva affermato nell'opera principale, «se il *pudding* è buono lo si scopre mangiandolo»,[19] e perfino il povero Wesley, per quanto pavloviano *ante litteram*, può essere assolto perché, dopo tutto, ha salvato tanti inglesi dall'ubriachezza e dalle tentazioni sovversive dell'Illuminismo. Quanto alle religioni nocive, «sembra possibile – conclude Sargant nel 1968 – che psicofarmaci moderni come la clorpromazina, somministrati regolarmente, possano diminuire i rischi che la persona media possa convertirsi improvvisamente a una nuova fede»;[20] nell'opera del 1957, era citata anche la lobotomia, di cui si riferisce per esempio che aveva finalmente indotto una fedele dell'Esercito della Salvezza, in precedenza ossessionata dallo Spirito Santo, a dichiarare dopo l'operazione: «Lo Spirito Santo non esiste».[21]

Il ritorno del paradigma ipnotico: Margaret Singer

Sargant, peraltro, si interessa della conversione religiosa *in generale*, limitandosi ad accennare a una distinzione fra religioni maggioritarie e «sette». D'altro canto, mentre la CIA si occupa di lavaggio del cervello e di comunismo, le polemiche sulle religioni minoritarie – una costante nella storia dell'umanità –, naturalmente, continuano. Fra la fine degli anni 1960 e l'inizio degli anni 1970, negli Stati Uniti e in Europa si presentano decine di nuovi movimenti religiosi, in parte venuti dall'Oriente, molti dei quali si rivolgono soprattutto a giovani universitari, e ne inducono alcuni ad abbandonare gli studi per impegnarsi a tempo pieno in attività missionarie, suscitando la costernazione dei genitori. Alcuni di questi genitori non sono religiosi; altri considerano la risposta delle Chiese in termini di critica teologica alle «eresie» come debole e inadeguata. Si organizza così accanto (e spesso in conflitto, almeno alle origini) al movimento «contro le sette» religioso un movimento «anti-sette» laico, che proclama di non volersi

[18] *Ibid.*, p. 35.
[19] *Ibid.*, p. 180.
[20] *Ibid.*, p. 31.
[21] *Ibid.*, p. 140.

occupare di dottrine (*creeds*) ma solo di comportamenti (*deeds*), e di volere sottoporre i nuovi movimenti a una critica di tipo non religioso. Non è questa la sede per ripercorrere la storia del movimento anti-sette.[22] Sarà sufficiente notare come negli anni 1970 negli Stati Uniti (e parallelamente in Europa, soprattutto in Francia) il movimento anti-sette si «professionalizza», passando da una prima fase in cui è diretto da genitori di membri dei movimenti a una seconda in cui assumono un ruolo prominente psicologi e avvocati. È in questa fase che si determina la saldatura fra le teorie sulla nocività delle «sette» in genere e il *corpus* propagandistico relativo al lavaggio del cervello. «Jolly» West – che abbiamo già incontrato tra gli psichiatri accademici al servizio della CIA – e soprattutto Margaret Thaler Singer emergono come figure di punta nel movimento anti-sette. West, tuttavia, si presenta raramente a testimoniare nei tribunali in materia di «sette» e la sua teoria «epidemiologica» del lavaggio del cervello, che vede nella partecipazione alle «sette» una «malattia» e un'«epidemia», ottiene un'eco più limitata.[23] La teoria del *brainwashing* applicata alle «sette» così come è adottata dai movimenti anti-sette negli anni 1970 e 1980 è invece, in ampia parte, una creazione della Singer. È quest'ultima – psicologa clinica, già collaboratrice di Schein e co-autrice con lui di alcuni articoli,[24] poi professore associato presso l'Università della California a

[22] Su questa storia cf i miei *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Gribaudi, Milano 1996; e «Les mouvements anti-sectes aux Etats-Unis et en France: parallèles et différences», in CHRISTIAN LERAT - BERNADETTE RIGAL-CELLARD (a cura di), *Les mutations transatlantiques des religions*, Presses Universitaires de Bordeaux, Bordeaux 2000, pp. 349-375.

[23] Cf per es. LOUIS JOLYON WEST, «Persuasive Techniques in Contemporary Cults: A Public Health Approach», in MARC GALANTER (a cura di), *Cults and New Religious Movements*, American Psychiatric Association, Washington 1989, pp. 165-192. La posizione, piuttosto equilibrata, del curatore di questa raccolta sul tema dei rapporti fra salute mentale e «sette» è esposta in M. GALANTER, *Cults. Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, New York - Oxford 1990; trad. it.: *Culti. Psicologia delle sette contemporanee*, SugarCo, Carnago (Varese) 1993.

[24] Cf H. STRASSMAN - M. THALER - E. H. SCHEIN, «A Prisoner of War Syndrome: Apathy as a Reaction to Severe Stress», *American Journal of Psychiatry*, vol. 112 (1956), pp. 998-1002; MARGARET THALER SINGER - E. H. SCHEIN, «Projective Test Responses of Prisoners of Wars Following Repatriation», *Psychiatry*, vol. 21 (1958) pp. 375-385; E. H. SCHEIN - M. T. SINGER, «Follow-Up Intelligence Data on Prisoners Repatriated from North Korea», *Psychological Reports*, vol. 11 (1992), pp. 93-194.

Berkeley – che si presenta più spesso nei tribunali a testimoniare contro le «sette» e in un certo senso inventa una nuova professione come psicologa al servizio pressoché permanente di cause e iniziative anti-sette. Margaret Singer usa frequentemente i termini «persuasione coercitiva» (di Schein) e «riforma del pensiero» (di Lifton), e li presenta come sinonimo di «lavaggio del cervello».[25] Questo uso delle stesse *parole* utilizzate da Schein e Lifton con un *significato* che è però profondamente diverso è al cuore stesso della confusione che si crea negli anni 1970 e 1980, e che – pure in parte dissipata dagli interventi di Dick Anthony[26] – tuttora permane. La Singer propone una griglia di «sei condizioni» perché si possa parlare di «lavaggio del cervello»: «tenete la persona all'oscuro che c'è un programma inteso a controllarla o cambiarla»; «controllate il suo tempo e il suo ambiente fisico (contatti, informazioni)»; «create un senso di impotenza, timore e dipendenza»; «sopprimete il vecchio comportamento e atteggiamenti»; «instillate un nuovo comportamento e nuovi atteggiamenti»; «instaurate un sistema chiuso di logica».[27]

Secondo la psicologa americana, pur tenendo conto di nuove tecniche usate specificamente dalle «sette», questa griglia corrisponde sostanzialmente agli «otto temi» di Lifton e al modello in tre stadi di Schein.[28] In realtà non è affatto così. Come si è ampiamente illustrato, sia Schein sia Lifton presentano la «persuasione coercitiva» e la «riforma del pensiero» come processi che sono all'opera in *un gran numero* di istituzioni, dai partiti politici ai conventi e dalle prigioni alle accademie militari, con maggiore o minore intensità. La Singer non si limita a sostenere che la «setta» (*cult*) si distingue *quantitativamente* da

[25] Cf M. T. SINGER, con JANJA LALICH, *Cults in Our Midst*, Jossey-Bass, San Francisco 1995, p. 53. Si tratta di una presentazione popolare delle idee della psicologa americana, che tuttavia riprende e riassume in modo sistematico il contenuto di parecchi suoi articoli precedenti, apparsi sia su organi anti-sette sia su riviste accademiche (cf *ibid.*, p. 381), così che appare legittimo fare riferimento a questo testo per riassumerne le idee.

[26] Oltre alle memorie depositate in diversi processi, l'articolo di D. L. ANTHONY che rappresenta un'autentica pietra miliare della controversia è «Religious Movements and "Brainwashing" Litigation: Evaluating Key Testimony», in T. ROBBINS - D. L. ANTHONY (a cura di), *In Gods We Trust. New Patterns of Religious Pluralism in America*, 2ª ed., Transaction Publishers, New Brunswick (New Jersey) - Londra 1990, pp. 295-341.

[27] M. T. SINGER, con J. LALICH, *op. cit.*, p. 64.

[28] Cf *ibid.*, p. 63.

altre istituzioni impegnate a cambiare le idee e i comportamenti delle persone in quanto applica la «persuasione coercitiva» o la «riforma del pensiero» con una maggiore *intensità* (che sarebbe in ogni caso difficile da misurare). Ripudia senz'altro l'idea – centrale per Schein – secondo cui il nostro giudizio positivo o negativo sulla «persuasione coercitiva» dipende dai *contenuti*, affermando di «non essere molto interessata al contenuto».[29] Per la Singer non si tratta né di intensità né di contenuti: il processo di lavaggio del cervello usato dalle «sette» – e che definisce le «sette» come tali – è *qualitativamente* diverso dalle istituzioni «legittime» come gli ordini religiosi cattolici o il corpo dei Marines. La psicologa presenta una tabella di diciannove differenze fra le «sette» e i Marines, e afferma che si applicano anche ai «Gesuiti» o ad altre forme «legittime» di religione. Alcune di queste sono ovvie, ma servono solo a distinguere i Marines dalle religioni in genere: così, chi si arruola nei Marines mantiene la religione che aveva in precedenza, si arruola solo «per un tempo determinato», ed è sotto il controllo diretto del governo (il che non è vero per chi si converte a una qualunque religione). Altre differenze riguardano solo *alcuni* fra i numerosissimi gruppi che la Singer considera «sette», accusati – a differenza dei Marines – di «proibire l'accesso alle cure mediche», «non incoraggiare la forma fisica e la buona salute», «impedire che i membri mantengano un regime alimentare sano». La conclusione secondo cui i Marines praticano una forma di «indottrinamento» e le «sette» il «lavaggio del cervello» sembra piuttosto una petizione di principio. L'unico criterio che dovrebbe veramente distinguere i due processi è quello dell'inganno: i Marines o i Gesuiti, sostiene la Singer, sanno esattamente in quale organizzazione si arruolano, mentre chi si accosta alle «sette» è «reclutato con l'inganno». «I reclutatori dei Marines non pretendono di essere venditori di fiori o reclutatori per club giovanili. Né i Gesuiti se ne vanno in giro dichiarando di essere "solo una comunità internazionale che pratica esercizi di respirazione per liberare la mente dallo stress"».[30] Sembrerebbe così che il criterio *qualitativo* e capace di prescindere dai contenuti che dovrebbe distinguere l'«indottrinamento» legittimo dal lavaggio del cervello sia la prima delle sei condizioni

[29] *Ibid.*, p. 61.
[30] *Ibid.*, pp. 98-101.

della Singer (le altre sono comuni a numerose forme di persuasione socialmente accettata): l'inganno. La psicologa allude qui alla sua lunga campagna – sui cui aspetti legali torneremo – contro la Chiesa dell'Unificazione del reverendo Sun Myung Moon, che in effetti in una fase della sua storia e in una determinata area geografica (la California) invitava giovani a partecipare ai suoi seminari senza precisare quale fosse l'identità del gruppo organizzatore. Tuttavia, nascondere l'identità dell'organizzazione – se può essere utile ai «reclutatori» nel caso di gruppi controversi – è una pratica che non può essere mantenuta a lungo, e che è stata usata da pochissimi movimenti religiosi. La Singer sostiene invece che «oggi [1995] ci sono nei soli Stati Uniti dalle tremila alle cinquemila sette» (non tutte «religiose»):[31] un numero straordinario che certamente va al di là della Chiesa dell'Unificazione e degli altri pochi gruppi accusati di celare la loro identità ai potenziali convertiti. In effetti, la nozione di «inganno» proposta dalla Singer non include solo il semplice mascheramento di quale sia il movimento per cui si recluta: migliaia di gruppi, a suo avviso, non rivelano «la realtà della vita dei membri, quale impegno sarà richiesto e quali azioni dovranno essere compiute».[32] Se alcune delle preoccupazioni espresse in questo senso possono essere legittime, non si comprende però in che modo questi elementi possano costituire uno specifico del lavaggio del cervello capace di distinguerlo da altre forme di persuasione, e dove si collochi la linea di confine fra semplice presentazione propagandistica della propria realtà (di cui ciascun «reclutatore», missionario o venditore normalmente cerca di mettere in luce gli aspetti più positivi) e inganno reprensibile e illegale.

In effetti, fin dall'inizio della sua carriera, la Singer – insieme al sociologo Richard Ofshe[33] – collabora con diversi giuristi e avvocati che, per la prima volta, pongono con forza il quesito se il lavaggio del cervello asseritamente praticato dalle «sette» non debba essere considera-

[31] *Ibid.*, p. 5.
[32] *Ibid.*, p. 98.
[33] Un'importante formulazione della loro posizione è Richard Ofshe - M. T. Singer, «Attacks on Central vs. Peripheral Elements of Self and the Impact of Thought Reforming Techniques», *Cultic Studies Journal*, vol. 3, n. 1 (1986), pp. 3-24; cf pure Iidem, «Thought Reform Programs and the Production of Psychiatric Casualties», *Psychiatric Annals*, vol. 20, n. 4 (1990), pp. 188-193.

to una pratica in qualche modo illegale. Per la verità, non tutti i genitori che hanno figli nei nuovi movimenti religiosi hanno la pazienza di attendere il responso dei tribunali. Alcuni si affidano ai «deprogrammatori» – una nuova (e lucrosa) professione che nasce negli anni 1970 – che in genere non sono psicologi né psichiatri, ma hanno un passato nella vigilanza privata, nelle forze dell'ordine, o sono stati essi stessi membri di movimenti controversi. I «deprogrammatori» – senza troppo chiedersi se quello che fanno sia legale o no – attirano i membri dei movimenti, con vari pretesti, nelle case dei genitori, e qualche volta li rapiscono perfino per strada o nelle sedi dei gruppi religiosi. Li confinano quindi per diversi giorni in alberghi o in case isolate, «bombardandoli» con informazioni ostili al gruppo, nell'intento di ottenere un «decondizionamento» che dovrebbe «rovesciare» gli effetti del lavaggio del cervello. La storia della deprogrammazione è stata, a sua volta, raccontata altrove;[34] e non si tratta di una storia gradevole. Gli anni 1970 e 1980 sono costellati da episodi in cui i «deprogrammatori» sono accusati di uso di droga, violenze fisiche e anche rapporti sessuali[35] – quando non vere e proprie molestie – nei confronti delle persone che dovrebbero «deprogrammare»; quasi tutti i «deprogrammatori» più noti finiscono in prigione. I movimenti anti-sette organizzati finiranno per prendere le distanze dai deprogrammatori, e per dichiararsi contrari alla deprogrammazione in genere, negli anni 1990; peraltro, i loro contatti con i deprogrammatori nei decenni precedenti sono innegabili e costituiranno a lungo un peso legale e morale di cui alcuni movimenti anti-sette faticheranno non poco a liberarsi. Né rassicura completamente l'asserito passaggio di molti ex-deprogrammatori a una tecnica che, in teoria, non dovrebbe comprendere il rapimento né l'imprigionamento dei loro «clienti» chiamata *exit counseling*, dal momento che i fondamenti teorici di questa tecnica presentata come nuova rimangono comunque ancorati alla teoria «cruda» del lavaggio del cervello e sono quindi gli stessi della vecchia deprogrammazione.[36] A loro volta, i movimenti religiosi più colpiti dalla deprogrammazione l'hanno talora criticata – non senza una certa ingenuità – come se fosse una tecnica misteriosa e infallibile.[37] In realtà, valgono per la deprogrammazione le stesse riserve formulate a proposito del lavaggio del cervello: i suoi «risultati» dipendono in gran parte dalle caratteristiche pregresse della persona e del suo rapporto con il movimento. Non sono né magici né infallibili, anche a prescindere dai numerosi casi in cui membri di un movimento hanno finto di essere «persuasi» dal deprogrammatore per poi sfuggirgli e denunciarlo.

[34] Cf il mio *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, cit.; EILEEN BARKER, *I nuovi movimenti religiosi. Un'introduzione pratica* [1989], ed. italiana riveduta e aggiornata a cura di M. Introvigne, Mondadori, Milano 1992.

[35] Sul punto cf il romanzo di ANNA CAMPION - JANE CAMPION, *Holy Smoke. A Novel*, Hyperion, New York 1999, e il relativo film, diretto da J. CAMPION, *Holy Smoke* (Miramax Films, USA 1999), con Harvey Keitel nel ruolo del deprogrammatore (PJ Waters) e Kate Winslet in quello della «deprogrammata» (Ruth). Le Campion hanno consultato sia studiosi di nuovi movimenti religiosi sia critici delle «sette», e hanno finito per essere criticate da entrambi, benché le critiche siano state soprattutto vivaci da parte della *cult awareness community*. Certo la *fiction* e i film estremizzano sempre la realtà, e *Holy Smoke* è più una parabola dei rapporti postmoderni fra i due sessi che un film sulle «sette». Non rimane meno vero che *avances* e rapporti sessuali fra deprogrammatori e «clienti» si sono verificati più frequentemente di quanto certi ambienti anti-sette preferirebbero far credere.

[36] Un esempio eloquente di questa ideologia è il volume di STEVE HASSAN, *Mentalmente liberi. Come uscire da una setta* [1988], trad. it., Avverbi, Roma 1999. Naturalmente, la rinuncia ad attività evidentemente illegali come il sequestro di persona dei «clienti» rappresenterebbe di per sé un passo in avanti. Tuttavia, interviste personali condotte da chi scrive sia con «vittime» sia con parenti che hanno chiesto l'intervento di un *exit counselor* (in un caso lo stesso Hassan) mi permettono di dubitare che il processo di *exit counseling* sia davvero sempre «non involontario», dal momento che in diversi casi membri di «sette» sono stati indotti a recarsi nel luogo dove li attendeva l'*exit counselor* con l'inganno, sotto pretesto di una riunione di famiglia o di una visita richiesta da un congiunto malato (un tema ripreso, ancora una volta, dal romanzo e film *Holy Smoke*).

[37] Così, nella complessa vicenda relativa all'arcivescovo cattolico Emmanuel Milingo, che il 27 maggio 2001 fa celebrare a New York dal reverendo Moon il suo matrimonio con la dottoressa Maria Sung, che fa parte del movimento dell'Unificazione, e nell'agosto 2001 annuncia il suo ritorno alla Chiesa cattolica, la retorica del lavaggio del cervello e della deprogrammazione si manifesta nei due sensi. Dapprima, fedeli cattolici dell'arcivescovo (in realtà già da anni in contatto con il movimento del reverendo Moon), sorpresi dalla scelta del 27 maggio, gridano immediatamente al lavaggio del cervello. In seguito, quando il prelato si avvia a ritornare nella Chiesa cattolica, esponenti del movimento del reverendo Moon e la stessa dottoressa Sung accusano il Vaticano di avere condotto una «deprogrammazione», forse con l'uso di droghe.

Le prime battaglie legali
e l'intervento dell'American Psychological Association

Tra la fine degli anni 1970 e per tutto il corso degli anni 1980 l'esito delle «guerre delle sette» (*cult wars*) sul piano legale negli Stati Uniti appare assai incerto. I giudici di primo grado – soprattutto in tribunali locali, al di fuori delle grandi città – si mostrano sensibili agli argomenti dei genitori; prendono diverse misure nei confronti di «sette» accusate di «lavaggio del cervello», e qualche volta collaborano perfino con i «deprogrammatori» affidando per un certo periodo di tempo i figli maggiorenni – ritenuti temporaneamente incapaci di intendere e di volere – alla custodia dei genitori affinché siano «deprogrammati» senza problemi. La maggior parte di queste decisioni è tuttavia rivista in appello, e una certa risonanza ottiene la sentenza *Katz*, del 1977, dove la Corte d'Appello della California rovescia, per l'appunto, un ordine di custodia temporanea a favore di genitori di figli membri della Chiesa dell'Unificazione. La Corte d'Appello si chiede in *Katz* se domandarsi se una conversione «sia stata determinata dalla fede o dalla persuasione coercitiva non equivalga a investigare e mettere in discussione la validità di quella fede», cosa assolutamente proibita dalla Costituzione americana.[38] «Persuasione coercitiva» è – naturalmente – il termine di Schein, ma i giudici del caso *Katz* lo usano nel significato nel frattempo adottato da Margaret Singer (che non è più, come si è visto, quello di Schein). La sentenza *Katz* – che pone ampiamente fine agli ordini di custodia temporanea a favore dei «deprogrammatori» – ritorna su un tema fondamentale cui abbiamo più volte fatto cenno: troppo spesso le teorie sul lavaggio del cervello costituiscono un semplice tentativo di mascherare, attraverso l'uso di un linguaggio «scientifico», un giudizio di valore su credenze impopolari.

Un anno dopo la sentenza *Katz*, nel 1978, il suicidio-omicidio del Tempio del Popolo in Guyana crea un'ondata di panico nei confronti delle «sette» in tutto il mondo, e rivitalizza il movimento anti-sette. Nel clima che ne segue, non solo riprendono con nuova lena le «deprogrammazioni», ma un certo numero di avvocati legati al movimento anti-sette studia nuove strategie che consistono nell'indurre gli ex-

[38] *Katz v. Superior Court*, 73 Cal.App. 3d 952, 969-70.

membri «deprogrammati» a chiedere i danni per il lavaggio del cervello asseritamente subito da parte dei movimenti che hanno lasciato. Per una serie di ragioni, la battaglia legale si concentra sul caso di David Molko e Tracey Leal, due giovani (maggiorenni) che avevano aderito alla Chiesa dell'Unificazione nella zona di San Francisco nonostante la ferma opposizione dei loro genitori. Sei mesi dopo l'adesione alla Chiesa, erano stati «deprogrammati» con successo, tanto da decidere di fare causa alla Chiesa dell'Unificazione per i danni secondo loro provocati dal lavaggio del cervello. Nel 1983 e nel 1986 due tribunali californiani respingono le domande di Molko e Leal. Questi avvenimenti mostrano l'esistenza di due campi contrapposti, percepiti come tali anche dalla stampa e dall'opinione pubblica. Da una parte ci sono le associazioni anti-sette (soprattutto il Cult Awareness Network, più attivistico, e l'American Family Foundation, più orientata all'informazione e alla ricerca), i «deprogrammatori», un gruppo di psicologi e psichiatri che applica le teorie del lavaggio del cervello ai nuovi movimenti religiosi, diversi giornalisti, e una piccola minoranza di sociologi. Dall'altra ci sono, oltre ai nuovi movimenti religiosi e ai loro avvocati, le associazioni che militano a favore della libertà religiosa, alcuni psicologi della religione e la stragrande maggioranza dei sociologi e storici che (a partire da J. Gordon Melton negli Stati Uniti ed Eileen Barker in Gran Bretagna, quest'ultima autrice nel 1984 di un'esemplare critica delle teorie del *brainwashing* applicate alla Chiesa dell'Unificazione[39]) stanno nel frattempo definendo lo studio dei nuovi movimenti religiosi come un nuovo campo specializzato all'interno delle scienze sociali della religione. Il clima non è pacifico, perché non si tratta di una semplice discussione scientifica. I due campi si affrontano nei tribunali, dove volano accuse pesanti. Gli psicologi e gli psichiatri che sostengono la tesi del lavaggio del cervello sono accusati di coprire le attività illegali dei «deprogrammatori»; e rispondono che gli studiosi (soprattutto sociologi e storici) di nuovi movimenti religiosi coprono a loro volta le attività non meno illegali delle «sette». I due campi si accusano pure di utilizzare metodi non scientifici al servizio di ideologie preconcette. Per diverse ragioni, l'American Psychologi-

[39] Cf E. Barker, *The Making of a Moonie. Choice or Brainwashing?*, Basil Blackwell, Oxford 1984.

cal Association (APA, da non confondere con l'American Psychiatric Association, che pure ha la stessa sigla) diventa in qualche modo l'epicentro dello scontro. Problemi simili si verificano anche nell'ASA (American Sociological Association), ma appaiono in qualche modo meno importanti, dal momento che – ASA o no – è comunque chiaro che una schiacciante maggioranza di sociologi della religione non condivide la tesi del lavaggio del cervello.

Nel 1983 l'American Psychological Association (APA, sigla che nella parte rimanente di questo capitolo useremo per identificare appunto questa associazione) accetta, in pieno caso *Molko*, la proposta di formare una *task force* chiamata DIMPAC (Deceptive and Indirect Methods of Persuasion and Control, «Metodi ingannevoli e indiretti di persuasione e di controllo») per valutare lo *status* scientifico di queste teorie. La stessa Margaret Singer presiede la *task force*, e ne sceglie i membri, fra cui Louis «Jolly» West, e Michael D. Langone, uno psicologo attivo nell'American Family Foundation. Il lavoro della *task force* prosegue per diversi anni. Nel frattempo, il caso *Molko* arriva di fronte alla Corte Suprema della California. Secondo una ricostruzione degli avvenimenti fornita nel 1989 dalla stessa APA, «il 5 febbraio 1987, nel corso del suo incontro invernale, il consiglio di amministrazione dell'APA votò a favore della partecipazione dell'APA al caso [*Molko*] come *amicus*».[40] Nel sistema giuridico americano, un *amicus curiae* è un ente o una persona indipendente che fornisce al tribunale, spontaneamente, elementi che ritiene rilevanti per la soluzione di una causa. Il 10 febbraio 1987 l'APA, insieme con altri, deposita la sua memoria come *amicus curiae* nel caso *Molko*. La memoria afferma che, applicata ai nuovi movimenti religiosi, la teoria chiamata da Margaret Singer della «persuasione coercitiva» «non è accettata dalla comunità scientifica», e che la relativa metodologia «è stata ripudiata dalla comunità scientifica». Il documento precisa pure che l'etichetta utilizzata – «lavaggio del cervello», «manipolazione mentale» o «persuasione coercitiva» (sempre nel senso in cui la Singer usa l'espressione) – è irrilevan-

[40] American Psychological Association, «Memorandum on APA's activities regarding the *Molko* case», 11 luglio 1989, p. 1 (copia dell'originale negli archivi del CESNUR, e disponibile all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/testi/APA_memo89.htm).

te: nessuna delle relative teorie può essere considerata «scientifica».[41] Il deposito di questa memoria suscita numerose proteste. Alcuni – dal momento che la comunità degli psicologi e psichiatri è certamente divisa sul punto – non sono d'accordo sulla sostanza. Altri ne fanno una questione di metodo: se l'APA ha chiesto alla *task force* DIMPAC di redigere un rapporto sul tema – che potrà essere accettato o rifiutato – come è possibile che la stessa APA prenda una posizione formale *prima* di avere letto e giudicato il rapporto? Diversi dirigenti dell'APA rispondono che la Corte Suprema della California dovrà comunque prendere a breve una decisione sul caso *Molko*, di grande rilevanza per i problemi che affronta, il che rende impossibile attendere le conclusioni del comitato DIMPAC. L'argomento formale, tuttavia, è condiviso da molti. Per questa ragione, sempre secondo la ricostruzione presentata dall'APA nel 1989, «il Consiglio di amministrazione [dell'APA], nella primavera del 1987, ha riconsiderato la sua decisione precedente di sottoscrivere la memoria e ha votato a maggioranza, con un ristretto margine, il suo ritiro».[42] Questo significa che «la decisione dell'APA di ritirarsi dal caso [*Molko*] si basava su preoccupazioni procedurali, non sostanziali. L'APA non ha mai ripudiato la memoria [del 10 febbraio 1987] ritenendola non accurata nella sostanza».[43] Il 24 marzo 1987 l'APA deposita una mozione con cui si ritira dal caso *Molko*. La mozione precisa che «con questa azione, l'APA non intende suggerire l'approvazione di vedute opposte a quelle presentate nella memoria [del 10 febbraio 1987]».[44]

Nel frattempo, l'APA decide di arrivare a qualche conclusione sulla *task force* DIMPAC, i cui lavori si protraggono dal 1983. Alla fine del 1986 la *task force* ha sottoposto allo BSERP (Board of Social and Ethical Responsibility, «Ufficio per la responsabilità sociale ed etica») dell'APA, l'organo incaricato di pronunciarsi, una «bozza» del suo rap-

[41] Memoria del 10 febbraio 1987 (copia negli archivi del CESNUR e disponibile all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/testi/molko_brief.htm).

[42] American Psychological Association, «Memorandum on APA's activities regarding the *Molko* case», cit., p. 1.

[43] *Ibid.*, p. 2.

[44] American Psychological Association, *Mozione* nel caso *Molko*, 24 marzo 1987 (copia negli archivi del CESNUR e disponibile all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/testi/molko_motion.htm).

porto. Successivamente, Margaret Singer e altri hanno sostenuto che non si trattava di una bozza definitiva. In realtà, secondo lo BSERP, la bozza era stata presentata come testo «finale, con la mancanza soltanto della bibliografia».[45] Ritenendo comunque la bozza sufficiente per pronunciarsi, lo BSERP l'aveva trasmessa a due revisori interni e due esterni, questi ultimi i professori Jeffrey D. Fisher (dell'Università del Connecticut) e Benjamin Beit-Hallahmi (dell'Università di Haifa, in Israele). Nelle versioni della valutazione dello BSERP che – per ammissione della stessa Margaret Singer – possono essere considerate «pubblicamente distribuite»,[46] gli allegati comprendono soltanto i pareri dei due revisori esterni, Fisher e Beit-Hallahmi. Tuttavia, in una causa successiva, è stata citata anche una delle opinioni interne, quella della dottoressa Catherine Grady. Secondo quest'ultima le tecniche di persuasione coercitiva che secondo la *task force* sarebbero usate dai movimenti religiosi «non sono definite e non possono essere distinte dai metodi usati nella pubblicità, nelle scuole elementari, nelle normali Chiese, dagli Alcolisti Anonimi e dai Weight Watchers». I riferimenti ai «danni», secondo la Grady, sono «estremamente confusi»: «Sono tutti ritagli di giornali senza sostanza e senza prove, e casi giudiziari ancora pendenti. Non si tratta di prove».[47] Fisher scrive che il rapporto è «non scientifico nel tono», «pieno di pregiudizi nella natura», e «qualche volta [...] caratterizzato dall'uso di tecniche ingannevoli e indirette di persuasione e di controllo – proprio la cosa che si propone di investigare». «Altre volte – secondo Fisher – il ragionamento sembra infondato al punto di apparire quasi ridicolo». La parte storica sulle «sette», scrive Fisher, «assomiglia di più a divagazioni isteriche che al rapporto scientifico di una *task force*». La *task force* DIMPAC aveva criticato l'uso del termine «nuovi movimenti religiosi», sostenendo che è invece opportuno mantenere il termine «sette». Fisher commenta che si tratta di «uno dei ragionamenti più polemici e ridicoli che io abbia mai visto in qualunque contesto, per non parlare del contesto di un

[45] Lettera di DOROTHY THOMAS, assistente esecutiva, BSERP, 29 dicembre 1986, copia negli archivi del CESNUR.

[46] M. SINGER - R. OFSHE, citazione nella causa contro l'American Psychological Association e altri di fronte alla Corte Superiore dello Stato della California per la contea di Alameda, 31 gennaio 1994, p. 31 [n. 110], copia negli archivi del CESNUR.

[47] Copia del parere di CATHERINE GRADY si trova negli archivi del CESNUR.

rapporto tecnico dell'APA». Beit-Hallahmi, nel suo esame del rapporto, si chiede: «Che cosa sono esattamente le tecniche ingannevoli e indirette di persuasione e di controllo? Non penso che gli psicologi sappiano molto sulle tecniche di persuasione e di controllo sia dirette sia indirette, sia ingannevoli sia oneste. Non lo sappiamo, e dobbiamo ammetterlo. Mancando di teoria psicologica, il rapporto fa ricorso al sensazionalismo nello stile di certi giornali di quart'ordine». La conclusione di Beit-Hallahmi è radicale: «Il termine "lavaggio del cervello" non corrisponde a un concetto teoretico riconosciuto; è piuttosto una "spiegazione" sensazionalista più adatta alle "sette" stesse e ai predicatori di *revival*. Non deve essere usato dagli psicologi, perché non spiega assolutamente nulla».[48]

Questi giudizi sono sufficientemente radicali per far concludere, senza ombra di possibile dubbio, che i revisori hanno considerato le teorie del lavaggio del cervello esposte nel rapporto della *task force* guidata da Margaret Singer non scientifiche e perfino «ridicole». Ma così facendo – ci si potrebbe chiedere, e ci si è chiesti – hanno condannato la teoria del lavaggio del cervello in genere, o solo la sua presentazione nel rapporto DIMPAC? Discutere questo tema non è facile se – come è paradossalmente avvenuto a lungo – alcuni dei partecipanti alla discussione *non* hanno letto il rapporto DIMPAC (o, se si vuole, la sua «ultima bozza»). Fortunatamente il documento – originariamente riservato – è diventato pubblico in quanto depositato in diverse cause degli anni 1990, e oggi è facilmente accessibile.[49] In tutta onestà – e almeno nell'opinione di chi scrive – il rapporto DIMPAC contiene anche analisi interessanti, particolarmente con riferimento ai vari seminari e corsi che costituiscono quella che gli studiosi del New Age chiamano «religione dei seminari» o talora, più recentemente, «Next Age» e che la *task force* preferisce chiamare *Large Group Awareness Training* («Addestramento alla consapevolezza in grandi gruppi», LGAT). Tuttavia, il cuore del rapporto consiste in due idee che sono chiaramente

[48] Una copia del Memorandum APA dell'11 maggio 1987, completa degli allegati Fisher e Beit-Hallahmi, si trova negli archivi del CESNUR ed è disponibile all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/testi/APA.htm.

[49] Una copia è negli archivi del CESNUR, ed è stata riprodotta su Internet, dove è disponibile all'indirizzo http://www.cesnur.org/testi/DIMPAC.htm.

e ampiamente illustrate, e che formano il cuore dell'argomentazione anti-sette in materia di lavaggio del cervello. La prima è che le sette non sono religioni. Non devono essere chiamate «nuove religioni» o «nuovi movimenti religiosi», perché usare questi termini «risulterebbe in un atteggiamento di de-amplificazione della devianza nei confronti delle sette estremiste, e in una tendenza a sottovalutare le differenze critiche che esistono fra i gruppi settari e quelli non settari».[50] La seconda tesi fondamentale spiega come distinguere tra «sette» (*cults*) e religioni. Una «setta» è definita dalla *task force* come «un gruppo o movimento che mostra una grande o eccessiva dedizione o devozione a qualche persona, idea, o cosa, e che impiega tecniche di persuasione e di controllo manipolative in modo contrario all'etica (cioè ingannevoli e indirette) intese a favorire gli scopi della dirigenza del gruppo, con danno attuale o potenziale per i membri, le loro famiglie, e la comunità».[51] Detto in termini più semplici, la tesi è sempre la stessa: le religioni non usano il lavaggio del cervello, le «sette» sì. E in che cosa consistono le «tecniche manipolative contrarie all'etica»? Per la *task force* si tratta dell'«isolamento dalla famiglia e dagli amici precedenti, debilitazione, uso di metodi speciali per innalzare la soglia di suggestionabilità e di obbedienza, potenti pressioni di gruppo, gestione dell'informazione, sospensione dell'individualità o del giudizio critico, promozione di dipendenza totale dal gruppo e timore di lasciarlo, e così via».[52] In breve, le «sette» sono tali in quanto «presentano tre elementi, in diverso grado: (1) impegno eccessivamente zelante e privo di domande da parte dei membri verso l'identità e la dirigenza del gruppo; (2) sfruttamento e manipolazione dei membri; (3) danno, o pericolo di danno». Così, secondo la *task force*, sarebbe possibile distinguere tra «religioni» e «sette» con criteri rigorosamente non religiosi: le «sette» si distinguono dalle «religioni» non «per le dottrine che professano» ma «per le loro effettive pratiche».[53]

Come si vede, chi legge il rapporto DIMPAC non può sfuggire alla conclusione che le sue tesi sono le tesi fondamentali dei movimenti

[50] Rapporto DIMPAC, p. 13.
[51] *Ibid.*, p. 15.
[52] *Ibid.*, p. 14.
[53] *Ibid.*, pp. 14-15.

anti-sette di quegli anni, in particolare di Margaret Singer. Fisher, Beit-Hallahmi e la Grady non prendono posizione contro il rapporto perché è stato loro sottoposto mancante di bibliografia, o perché è scritto male;[54] ne attaccano le tesi stesse, a prescindere dalla loro presentazione: per esempio, la distinzione fra sette e religioni (Fisher), l'idea secondo cui sarebbe possibile distinguere fra i metodi di persuasione usati dalle «sette» e quelli usati dalle Chiese maggioritarie (nonché dalla pubblicità o dalle scuole elementari: Grady), e la nozione stessa di lavaggio del cervello (Beit-Hallahmi). Sulla base di questi autorevoli pareri, l'11 maggio 1987 l'ufficio BSERP, a nome dell'APA, pubblica un Memorandum in cui valuta quello che definisce «rapporto finale della *task force*». Il rapporto DIMPAC è rifiutato perché «manca del rigore scientifico e dell'accostamento critico equilibrato necessari per un'approvazione dell'APA». Per una serie di ragioni legate alle seconde «guerre delle sette» (degli anni 1990) il Memorandum dell'11 maggio 1987 è stato oggetto di notevoli controversie. Margaret Singer non accetta il verdetto dell'APA in modo pacato. Al contrario, si dichiara convinta che la decisione dell'APA sia il risultato di un sinistro «Complotto» (la parola è sempre scritta dalla Singer con la C maiuscola), ordito dalla dirigenza dell'APA (del tempo) e dai principali studiosi accademici internazionali di nuovi movimenti religiosi.[55] Secondo la Singer, tutti costoro hanno provocato gli eventi che hanno portato al Memorandum del 1987 dell'APA «in modo fraudolento, volontario, falso e/o brutalmente irrispettoso della verità, allo scopo di ingannare e di realizzare il Complotto».[56] La Singer, e il suo collega Richard Ofshe, non si limitano alle parole. Dapprima citano l'APA, l'American Sociological Association e un certo numero di studiosi di fronte alla

[54] Recentemente, Margaret Singer, in comunicazioni personali con diversi studiosi, ha imputato a Michael Langone la cattiva redazione del rapporto.
[55] Per la precisione, vale la pena di sottolineare che il CESNUR – di cui chi scrive è co-fondatore e direttore – non è stato accusato (contrariamente a quanto talora si legge) da Margaret Singer e dai suoi amici di avere partecipato al «Complotto». In effetti, il «Complotto» – che avrebbe dato i suoi frutti nel 1987 – dovrebbe essere stato organizzato prima, mentre il CESNUR è stato fondato nel 1988. È vero, per contro, che la maggioranza degli studiosi citati da Margaret Singer come artefici del «Complotto» hanno partecipato e partecipano alle iniziative del CESNUR, e alcuni fanno parte del suo comitato scientifico internazionale.
[56] M. T. SINGER - R. OFSHE, citazione cit., p. 30 [n. 107].

Corte distrettuale per il Distretto Sud dello Stato di New York accusandoli di fare parte di un «*racket*», e di essere quindi soggetti a leggi originariamente pensate per colpire la criminalità organizzata. Il 9 agosto 1993 il tribunale decide che le leggi contro il *racket* «non possono avere alcun ruolo nel sanzionare condotte motivate da divergenze accademiche e legali».[57] La Singer, dopo aver perso in un tribunale federale, si rivolge alla legge statale dello Stato della California e produce un'autentica «bibbia» sul Complotto. Tuttavia, perde di nuovo: il 17 giugno 1994 il giudice James R. Lambden decide che «gli attori non hanno presentato prove sufficienti per stabilire una ragionevole probabilità di successo in relazione alle loro domande».[58]

Nelle cause promosse negli anni 1990, la Singer dà per scontato che il Memorandum del 1987 intenda costituire «un rifiuto della validità scientifica della [sua] teoria della persuasione coercitiva» e sia stato «descritto dall'APA» stessa in questi termini.[59] È vero che – dopo tre paragrafi in cui rigetta il rapporto e fa riferimento agli allegati (che naturalmente costituiscono parte integrante di questo, come di ogni altro, documento ed elemento essenziale della sua interpretazione) – il Memorandum comprende un quarto paragrafo, il quale afferma che «su questo argomento» mancano all'APA «informazioni sufficienti per guidarci a prendere una posizione». Qual è «questo argomento», su cui l'APA non «prende posizione»? Certamente non può trattarsi del rapporto della *task force*, perché, precisamente, il documento costituisce una presa di posizione su tale rapporto. Non può trattarsi neppure della *subjecta materia* del rapporto della *task force*, cioè della teoria del lavaggio del cervello *come abitualmente presentata da Margaret Singer* e dai movimenti anti-sette dell'epoca, perché questa teoria è illustrata in modo tipico, necessario e sufficiente nel rapporto. Certamente, Margaret Singer – nelle sue cause – non si è lontanamente sognata di sostenere che le conclusioni dell'APA non intendessero colpire al cuore la «validità scientifica della [sua] teoria della persuasione coercitiva» (se avesse sostenuto questo, tutta la sua tesi del «Complotto» sarebbe

[57] 1993 W.L. 307782 S.D.N.Y.

[58] Ordinanza del 17 giugno 1994, copia negli archivi del CESNUR, disponibile all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/testi/singer.htm.

[59] Citazione del 31 gennaio 1994, cit., p. 31 [n. 110].

caduta). Non resta che concludere che l'APA, con il «Memorandum» del 1987, intendeva da una parte dichiarare «priva di rigore scientifico» la teoria del lavaggio del cervello nella versione tipicamente presentata da Margaret Singer e dal movimento anti-sette, dall'altra lasciare aperta la porta ad *altre* teorie della persuasione e della manipolazione diverse rispetto a quella di Margaret Singer, che però – ripetiamolo – era la teoria tipica del movimento anti-sette degli anni 1980. Tra l'altro, tra le aree problematiche lasciate aperte dall'APA nel 1987, c'è quella di comportamenti «ingannevoli» da parte della stessa psicoterapia. Nella sua opinione, Beit-Hallahmi scrive che «la psicoterapia così come praticata nella maggior parte dei casi (nella pratica privata) ha buone probabilità di portare a un comportamento immorale [...] Non ho simpatia per il reverendo Moon, Rajneesh, o Scientology, ma penso che gli psicologi farebbero al pubblico un favore più grande ripulendo anzitutto il loro cortile, prima di prendersela con varie religioni strane». Questo argomento ci porterebbe peraltro lontano dal nostro tema; così come vicende successive che riguardano l'APA negli anni 1990 non attengono direttamente agli eventi che hanno circondato la *task force* DIMPAC e il caso *Molko*, e certamente non permettono di sostenere che queste vicende non siano avvenute.[60]

[60] Nel corso degli anni 1990, gli studiosi di nuovi movimenti religiosi impegnati nella seconda ondata delle «guerre delle sette» si trovavano – a proposito della vicenda APA – in una situazione difficile. Da una parte, consideravano questa vicenda importante; dall'altra, la pendenza delle cause promosse da Margaret Singer – e la sua minaccia di promuoverne altre, anche dopo la chiusura della vicenda legale californiana – facevano sì che gli avvocati consigliassero agli studiosi di non offrire alla Singer l'opportunità di sostenere che stavano divulgando, ai suoi danni, documenti asseritamente riservati. Questo faceva sì che gli studiosi in genere si limitassero a sostenere (peraltro correttamente) che l'APA nel 1987 aveva dichiarato prive di valore scientifico le teorie del lavaggio del cervello (come tipicamente presentate dal movimento anti-sette in quegli anni), senza ulteriori precisazioni. Questa posizione era stata adottata ripetutamente anche dall'autore di questo testo. Nel 1998 – in piena seconda ondata delle «guerre delle sette» – due ricercatori del GRIS (Gruppo di Ricerca e Informazione sulle Sette) di Roma, i dottori Alberto Amitrani e Raffaella Di Marzio, ottengono da Michael Langone il Memorandum del 1987 (senza allegati) e lo pubblicano sostenendo che gli studiosi – in particolare, in Italia, il sottoscritto – lo hanno presentato in modo non accurato, omettendo di citarne il quarto paragrafo. La loro iniziativa avrà notevole risonanza, anche internazionale, fra le persone interessate alla controversia: cf ALBERTO AMITRANI - RAFFAELLA DI MARZIO, «"Mind Control" in New Religious Movements and the American Psychological Association», *Cultic Studies Journal*, vol. 17 (2000), pp. 101-121 (la rivista è pubbli-

Dalla sentenza *Molko* alla sentenza *Fishman*

A proposito dell'APA e di Margaret Singer, siamo arrivati a trattare vicende degli anni 1990, abbandonando per un momento la causa *Molko*. Nel 1988 questa causa è decisa dalla Corte Suprema della California, e – con una sentenza scritta dal giudice Stanley Mosk – rovescia l'opinione delle corti di merito sull'ammissibilità della testimonianza di Margaret Singer e di altri sulle teorie del *brainwashing*, ritenendo che (nonostante la sentenza *Katz*) accertare se un gruppo pratichi o meno il lavaggio del cervello sia costituzionalmente ammissibile. La sentenza *Molko* – resa senza tenere conto degli ultimi sviluppi all'interno dell'APA – comprende due elementi importanti. Anzitutto, il giudice Mosk ritiene che la dottrina del lavaggio del cervello sia controversa, ma goda di autorevoli sostegni. «Il concetto di lavaggio del cervello – scrive – è controverso. Alcune autorità altamente rispettate concludono che il lavaggio del cervello esiste, ed è notevolmente efficace» (e qui Mosk cita Lifton e Schein). «Alcuni commentatori concludono anche che certi gruppi religiosi usano tecniche di lavaggio del cervello per reclutare e controllare i loro membri [...]. Al contrario, altre autorità credono che il lavaggio del cervello o non esista del tutto [...] o funzioni solo se combinato con l'abuso fisico o la prigionia».[61] In secondo luogo, la sentenza *Molko* si pone il problema se, nonostante tutto, ammettere testimonianze relative al «lavaggio del cervello» non equivalga ad avventurarsi sul terreno, costituzionalmente vietato negli Stati Uniti, della discriminazione fra religioni «buone» e «cattive», dal momento che è possibile che l'«influenza coercitiva» sia così caratteristica della religione in genere da essere protetta dalle garanzie costituzionali in materia religiosa. Il giudice Mosk trova una via di uscita in una pratica che – come si è accennato – non è sempre sta-

cata dall'American Family Foundation), una cui versione italiana è disponibile sul sito del GRIS di Roma all'indirizzo http://www.grisroma.it/indice/Controllo_apa.htm. Se gli scambi che ne seguono sono inizialmente piuttosto polemici, l'iniziativa consegue il salutare effetto di permettere agli studiosi di esercitare sugli avvocati pressioni sufficienti per vincere le loro resistenze, e al CESNUR di mettere a disposizione del pubblico documenti pressoché completi delle vicende APA degli anni 1980, uno sviluppo che tutte le parti in causa dovrebbero comunque salutare con favore.

[61] Sentenza *Molko*, dattiloscritto, p. 54.

ta tipica della Chiesa dell'Unificazione in genere, ma è stata adottata per un certo periodo dagli Unificazionisti nell'area di San Francisco, e ha dato origine a notevoli controversie. Per diversi anni, i membri della Chiesa dell'Unificazione di questa zona evitano accuratamente di presentarsi come seguaci del controverso reverendo Moon, e invitano giovani a frequentare i loro seminari dove per vari giorni non è chiarito di che organizzazione esattamente si tratti. Su questa sorta di «pio inganno» perpetrato dalla «famiglia di Oakland» della Chiesa dell'Unificazione per diversi anni esiste un'ampia letteratura.[62] Il giudice Mosk, nella sua decisione, dà notevole importanza a questo elemento. Afferma di rendersi conto del fatto che, da un punto di vista strutturale, l'«influenza coercitiva» cui sono sottoposti i partecipanti a un seminario della Chiesa dell'Unificazione non è diversa da quella che i novizi o le novizie incontrano in un monastero cattolico. L'elemento discriminante è tuttavia l'inganno: nella «famiglia di Oakland» ai partecipanti non è chiaro – almeno nei primi giorni, peraltro cruciali per la decisione – a quale organizzazione stiano aderendo, mentre gli ordini religiosi cattolici evidentemente non ingannano nello stesso modo i novizi. L'interesse preminente che permette di superare la clausola costituzionale di salvaguardia della libertà religiosa è, secondo il giudice Mosk, «la minaccia sostanziale alla sicurezza, pace e ordine pubblico che la condotta fraudolenta della Chiesa [dell'Unificazione], ove sia dimostrata, pone [...]. Quando una persona si sottomette volontariamente a un processo che comprende un'influenza coercitiva, come fa un novizio quando entra in un monastero o in seminario, si determina una situazione di un certo tipo. [...] Ma la situazione è del tutto diversa quando la persona è sottoposta a persuasione coercitiva senza che lo sappia o che acconsenta».[63] Questa seconda parte del ragionamento del giudice Mosk appare corretta: dichiara che quella che il magistrato chiama «influenza coercitiva» (così come la «persuasione coercitiva» nell'uso originario del termine da parte di Schein) non è necessariamente illegale; diventa illegale solo quando i gruppi che la

[62] Cf per es. JOHN LOFLAND, *Doomsday Cult. A Study of Conversion, Proselytization, and Maintenance of Faith*, Irvington, New York 1977; DAVID G. BROMLEY - ANSON D. SHUPE, JR., *«Moonies» in America. Cult, Church, and Crusade*, Sage, Beverly Hills - Londra 1979.

[63] Sentenza *Molko*, cit., p. 60.

praticano celano la loro identità, come faceva la «famiglia di Oakland» della Chiesa dell'Unificazione, il che nel campo dei movimenti religiosi avviene piuttosto raramente. Si tratta qui del nascondere la propria identità, non solo di presentarsi con colori più rosei rispetto a quanto il convertito scoprirà successivamente. Questo è il tipo di «inganno» che ha in mente, come si è accennato, Margaret Singer, ma la nozione di «inganno» della sentenza *Molko* è più restrittiva: diversamente, dal momento che *tutte* le religioni cercano di presentare ai potenziali convertiti il loro volto migliore, non necessariamente del tutto corrispondente alla realtà, si ritornerebbe in un'area costituzionalmente protetta di libertà religiosa, dove (come rileva lo stesso Mosk) i tribunali non possono intervenire.

È soprattutto sul primo passaggio che si scatena la polemica successiva alla sentenza (quanto alla causa *Molko*, sarà oggetto di transazione). Gli studiosi di nuovi movimenti religiosi – soprattutto Dick Lee Anthony e Thomas Robbins – sostengono infatti che il giudice Mosk è caduto in un equivoco, confondendo la teoria del totalismo di Lifton con le ipotesi della CIA sul lavaggio del cervello. È sulla frase della sentenza *Molko* secondo cui «alcune autorità altamente rispettate concludono che il lavaggio del cervello esiste ed è notevolmente efficace», riferita a Lifton e Schein, che vertono la discussione e le polemiche successive a tale sentenza. Anthony e altri sostengono che, mentre afferma di applicare alle «sette» le teorie di Lifton e Schein, la Singer si basa in realtà sulle diverse ipotesi elaborate da Edward Hunter e dalla CIA. Una prima ulteriore schermaglia si verifica nel 1988 nel caso *Kropinsky*, quando la Corte d'Appello Federale per il District of Columbia rovescia all'unanimità una decisione di primo grado che ha permesso a Margaret Singer di testimoniare sul lavaggio del cervello in un caso relativo alla Meditazione Trascendentale. Secondo la Corte d'Appello, la parte attrice «non è riuscita a produrre *alcuna* prova che la particolare teoria della dottoressa Singer, cioè che tecniche di riforma del pensiero possano essere efficaci in assenza di minacce o di coercizione fisica, abbia un seguito significativo nella comunità scientifica, per non parlare di un consenso generale».[64] La Singer risponde promuovendo

[64] *Kropinsky v. World Plan Execution Council* - U.S., 853 F.2d 948 (DC Cir. 1988).

una «guerra dei manuali», e vantandosi di essere l'autrice di poche ma significative righe di riferimento al «lavaggio del cervello» che sarebbe praticato tra l'altro sui «prigionieri di fanatici religiosi (*cultists*)» nel manuale diagnostico dell'American Psychiatric Association DSM-III (1980),[65] e in altri testi psichiatrici di riferimento. I critici della Singer rispondono che il DSM-III, pur essendo generalmente considerato autorevole, ha sollevato un'ondata di proteste da parte di psicologi della religione per i suoi evidenti pregiudizi anti-religiosi,[66] e che comunque qualche riga in uno o più manuali non può costituire di per sé una prova sufficiente per la generale accettazione di una teoria controversa. Di fatto, nel 1994, il DSM-IV, sostituendo il DSM-III, eliminerà il riferimento ai «fanatici religiosi» nella sua trattazione del disturbo dissociativo non altrimenti specificato, pur mantenendo l'espressione «lavaggio del cervello» (peraltro non definita e accostata all'essere «prigionieri», il che farebbe supporre che si intenda riferirsi a ipotesi di segregazione *fisica*).[67] Per il momento, come nota Anthony, «il fatto che la Singer fosse l'autrice di quella frase [sul "lavaggio del cervello" praticato dalle "sette"] e il suo inserimento nel DSM-III gra-

[65] Cf AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Third Edition*, [DSM-III], American Psychiatric Association, Washington 1980, p. 260, n. 300.15. La trad. it. del *DSM-III. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, a cura di VITTORINO ANDREOLI - GIOVANNI B. CASSANO - ROMOLO ROSSI, Masson, Milano - Parigi - New York - Barcellona - Messico - San Paolo 1983, p. 285, traduce *cultists* semplicemente come «fanatici»; la traduzione dell'edizione rivista (cf *DSM-III-R. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, a cura di IIDEM, Masson, Milano - Parigi - Barcellona - Messico - San Paolo 1988², p. 336) traduce invece *cultists* come «fanatici religiosi».

[66] Su cui cf i commenti dell'eminente psicologo della religione gesuita JOHN SALIBA, S.J., «Magical Thinking in Contemporary Western Societies: A Psychological View», in JEAN-BAPTISTE MARTIN - FRANÇOIS LAPLANTINE (a cura di), *Le Défi magique. 1. Esotérisme, occultisme, spiritisme*, Presses Universitaires de Lyon, Lione 1994, pp. 249-263.

[67] Cf AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition*, [DSM-IV], American Psychiatric Association, Washington 1994, p. 490, n. 300.15; l'espressione rimane la stessa nella versione rivista: cf IDEM, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition, Text Revision*, [DSM-IV-TR], American Psychiatric Association, Washington 2000, p. 532, ed è tradotta nella versione italiana – *DSM.IV. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, a cura di V. ANDREOLI - G. B. CASSANO - R. ROSSI, Masson, Milano - Parigi - Barcellona 1995, p. 539 – come «lavaggio del pensiero, ricondizionamento del pensiero [che traduce *thought reform*], o indottrinamento in corso di prigionia».

zie ai suoi sforzi rappresentavano un colpo significativo messo a segno dagli esperti anti-sette, che usavano questo fatto per sostenere che le loro testimonianze erano basate su un fondamento teoretico generalmente accettato dalla comunità scientifica di riferimento».[68]

Lo scontro decisivo fra i due campi avviene nella Corte federale per il Distretto Nord della California nel 1990. Il caso riguarda Steven Fishman, una figura di «disturbatore professionale» nelle assemblee delle grandi società per azioni, che quindi attacca nei tribunali ottenendo l'assenso di altri piccoli azionisti e concludendo delle transazioni i cui benefici finiscono ampiamente nelle sue tasche, lasciando a bocca asciutta chi si è ingenuamente fidato delle sue promesse. Processato per truffa, Fishman sostiene di essere stato all'epoca dei fatti provvisoriamente incapace di intendere e di volere in quanto, dal 1979, membro della Chiesa di Scientology e, in quanto tale, sottoposto sistematicamente a lavaggio del cervello. Il caso nasce sotto i peggiori auspici per Margaret Singer e Richard Ofshe, che si presentano a testimoniare sul lavaggio del cervello a loro parere praticato da Scientology. Non solo Scientology non ha nulla a che fare con le truffe di Fishman, ma il pubblico ministero ha buon gioco nel dimostrare che quest'ultimo ha avuto un passato di truffatore già prima di conoscere Scientology. Nonostante questo, la difesa insiste nel presentare la Singer e Ofshe come testimoni. Il 13 aprile 1990 il giudice D. Lowell Jensen decide il caso, rilevando che – a differenza di quanto è avvenuto nel precedente caso *Kropinsky* – questa volta centinaia di documenti sul tema del lavaggio del cervello hanno potuto essere esaminati a fondo. Contrariamente al giudice Mosk nella sentenza *Molko*, Jensen ha avuto sul suo tavolo un dossier completo sulle prese di posizione dell'APA in relazione alla *task force* DIMPAC; è pure a conoscenza della letteratura critica sullo stesso caso *Molko* e ha potuto beneficiare dei pareri resi per l'accusa da Dick Anthony e dallo psichiatra Perry London (1931-1992). Jensen nota che la teoria del lavaggio del cervello nasce con «l'agente della CIA Edward Hunter», e che non coincide con la «teoria della riforma del pensiero» di Lifton e

[68] D. L. ANTHONY, «Pseudoscience and Minority Religions: An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall», *Social Justice Research*, vol. 12, n. 4 (1999), pp. 421-456 (p. 436).

Schein. Margaret Singer e Richard Ofshe affermano di applicare fedelmente le teorie di Lifton e Schein alla materia delle «sette», ma questa affermazione «ha incontrato resistenza tra i membri della comunità scientifica». Nonostante l'inclusione di affermazioni della Singer sul lavaggio del cervello in rispettabili manuali psichiatrici, «un barometro più significativo delle vedute che prevalgono all'interno della comunità scientifica è offerto da organizzazioni professionali come l'American Psychological Association». Il giudice Jensen ricostruisce l'intervento dell'APA in questi termini: «L'APA ha considerato il merito scientifico della posizione Singer-Ofshe sulla persuasione coercitiva alla metà degli anni 1980» sia costituendo la *task force* DIMPAC, sia «sostenendo pubblicamente una posizione sulla persuasione coercitiva contraria a quella della dottoressa Singer» sottoscrivendo la memoria depositata nel caso *Molko* in cui si sosteneva che la teoria del lavaggio del cervello applicata alle «sette» «non rappresenta una nozione scientifica dotata di un qualche significato». È vero, ragiona il giudice Jensen, che l'APA ha in seguito ritirato la sua firma dalla memoria in questione, ma «in tutta verità il ritiro della firma è avvenuto per ragioni procedurali e non sostanziali», come è provato dal fatto che poco dopo l'APA «ha rifiutato il rapporto della *task force* Singer sulla persuasione coercitiva». Vicende simili, nota il giudice Jensen, sono avvenute all'interno dell'American Sociological Association. I documenti pertanto «stabiliscono chiaramente che la comunità scientifica ha resistito alla tesi Singer-Ofshe che applica la teoria della persuasione coercitiva alle sette religiose». D'altro canto, lo stesso Lifton, pur non avendo simpatia per le «sette», ha manifestato – nota il giudice Jensen – «riserve sull'applicazione della teoria della persuasione coercitiva alle sette religiose».[69] Per potere costituire la base di una decisione legale, nota ancora Jensen, una teoria scientifica dovrebbe essere generalmente accettata nella comunità di riferimento. Al contrario, «non solo il dottor Lifton ha espresso riserve riguardo a queste teorie, ma – cosa più importante – la tesi Singer-Ofshe non ha ricevuto l'*imprimatur* dell'APA e dell'ASA». In sostanza, «le teorie riguardanti la persuasione coercitiva praticata dalle sette

[69] Sentenza *United States v. Steven Fishman*, dattiloscritto, p. 14, che cita R. J. LIFTON, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, cit., pp. 218-219.

zie ai suoi sforzi rappresentavano un colpo significativo messo a segno dagli esperti anti-sette, che usavano questo fatto per sostenere che le loro testimonianze erano basate su un fondamento teoretico generalmente accettato dalla comunità scientifica di riferimento».[68]

Lo scontro decisivo fra i due campi avviene nella Corte federale per il Distretto Nord della California nel 1990. Il caso riguarda Steven Fishman, una figura di «disturbatore professionale» nelle assemblee delle grandi società per azioni, che quindi attacca nei tribunali ottenendo l'assenso di altri piccoli azionisti e concludendo delle transazioni i cui benefici finiscono ampiamente nelle sue tasche, lasciando a bocca asciutta chi si è ingenuamente fidato delle sue promesse. Processato per truffa, Fishman sostiene di essere stato all'epoca dei fatti provvisoriamente incapace di intendere e di volere in quanto, dal 1979, membro della Chiesa di Scientology e, in quanto tale, sottoposto sistematicamente a lavaggio del cervello. Il caso nasce sotto i peggiori auspici per Margaret Singer e Richard Ofshe, che si presentano a testimoniare sul lavaggio del cervello a loro parere praticato da Scientology. Non solo Scientology non ha nulla a che fare con le truffe di Fishman, ma il pubblico ministero ha buon gioco nel dimostrare che quest'ultimo ha avuto un passato di truffatore già prima di conoscere Scientology. Nonostante questo, la difesa insiste nel presentare la Singer e Ofshe come testimoni. Il 13 aprile 1990 il giudice D. Lowell Jensen decide il caso, rilevando che – a differenza di quanto è avvenuto nel precedente caso *Kropinsky* – questa volta centinaia di documenti sul tema del lavaggio del cervello hanno potuto essere esaminati a fondo. Contrariamente al giudice Mosk nella sentenza *Molko*, Jensen ha avuto sul suo tavolo un dossier completo sulle prese di posizione dell'APA in relazione alla *task force* DIMPAC; è pure a conoscenza della letteratura critica sullo stesso caso *Molko* e ha potuto beneficiare dei pareri resi per l'accusa da Dick Anthony e dallo psichiatra Perry London (1931-1992). Jensen nota che la teoria del lavaggio del cervello nasce con «l'agente della CIA Edward Hunter», e che non coincide con la «teoria della riforma del pensiero» di Lifton e

[68] D. L. Anthony, «Pseudoscience and Minority Religions: An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall», *Social Justice Research*, vol. 12, n. 4 (1999), pp. 421-456 (p. 436).

Schein. Margaret Singer e Richard Ofshe affermano di applicare fedelmente le teorie di Lifton e Schein alla materia delle «sette», ma questa affermazione «ha incontrato resistenza tra i membri della comunità scientifica». Nonostante l'inclusione di affermazioni della Singer sul lavaggio del cervello in rispettabili manuali psichiatrici, «un barometro più significativo delle vedute che prevalgono all'interno della comunità scientifica è offerto da organizzazioni professionali come l'American Psychological Association». Il giudice Jensen ricostruisce l'intervento dell'APA in questi termini: «L'APA ha considerato il merito scientifico della posizione Singer-Ofshe sulla persuasione coercitiva alla metà degli anni 1980» sia costituendo la *task force* DIMPAC, sia «sostenendo pubblicamente una posizione sulla persuasione coercitiva contraria a quella della dottoressa Singer» sottoscrivendo la memoria depositata nel caso *Molko* in cui si sosteneva che la teoria del lavaggio del cervello applicata alle «sette» «non rappresenta una nozione scientifica dotata di un qualche significato». È vero, ragiona il giudice Jensen, che l'APA ha in seguito ritirato la sua firma dalla memoria in questione, ma «in tutta verità il ritiro della firma è avvenuto per ragioni procedurali e non sostanziali», come è provato dal fatto che poco dopo l'APA «ha rifiutato il rapporto della *task force* Singer sulla persuasione coercitiva». Vicende simili, nota il giudice Jensen, sono avvenute all'interno dell'American Sociological Association. I documenti pertanto «stabiliscono chiaramente che la comunità scientifica ha resistito alla tesi Singer-Ofshe che applica la teoria della persuasione coercitiva alle sette religiose». D'altro canto, lo stesso Lifton, pur non avendo simpatia per le «sette», ha manifestato – nota il giudice Jensen – «riserve sull'applicazione della teoria della persuasione coercitiva alle sette religiose».[69] Per potere costituire la base di una decisione legale, nota ancora Jensen, una teoria scientifica dovrebbe essere generalmente accettata nella comunità di riferimento. Al contrario, «non solo il dottor Lifton ha espresso riserve riguardo a queste teorie, ma – cosa più importante – la tesi Singer-Ofshe non ha ricevuto l'*imprimatur* dell'APA e dell'ASA». In sostanza, «le teorie riguardanti la persuasione coercitiva praticata dalle sette

[69] Sentenza *United States v. Steven Fishman*, dattiloscritto, p. 14, che cita R. J. Lifton, *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, cit., pp. 218-219.

religiose non sono sufficientemente accettate dalla comunità scientifica per potere essere ammesse come prove nei tribunali federali».[70]

Nella sentenza *Fishman* tre conclusioni importanti sono raggiunte. La prima – di metodo – è che l'APA non ha semplicemente rifiutato di approvare il rapporto della *task force* DIMPAC, ma nel 1987 ha espresso la sua disapprovazione nei confronti della teoria del lavaggio del cervello di Margaret Singer in generale, cioè della teoria del lavaggio del cervello «settario» come generalmente proposta all'epoca dai movimenti anti-sette. La seconda è che costituisce un dato sufficientemente noto alla comunità scientifica che la teoria del lavaggio del cervello della CIA e quelle del totalismo di Lifton e Schein sono diverse. La terza è che la teoria «anti-sette» del lavaggio del cervello formulata da Margaret Singer afferma di derivare dalle idee di Lifton e di Schein, ma in realtà è assai più vicina a quelle di Hunter e della CIA (e le seconde, a differenza delle prime, non hanno particolare credibilità nella comunità scientifica). Come la stessa sentenza implica, non si tratta qui di valutare le posizioni *politiche* di Lifton (che, in quanto oppositore del «totalismo» che considera praticato anche dalle «sette», esprime talora cauta simpatia per le campagne anti-sette) ma la sua *teoria*, e l'applicazione corretta o scorretta che ne fa Margaret Singer. La precisazione è importante, perché Lifton nel 1995 scriverà tre pagine di prefazione all'opera divulgativa della Singer *Sette in mezzo a noi*, che si aprono con l'affermazione secondo cui «Margaret Thaler Singer ha una posizione unica per la sua straordinaria conoscenza della psicologia delle sette». Dopo questo esordio elogiativo, peraltro, Lifton passa a formulare tutta una serie di precisazioni, affermando che «quella che per una persona è una setta per un'altra è una religione» e che ogni generalizzazione è pericolosa.[71] Certo, la firma di Lifton sulla prefazione al suo libro rappresenta un importante aiuto «politico» alla Singer – e in questo senso Lifton stesso ha in un certo senso contribuito alla confusione fra le sue teorie e quelle della controversa psicologa californiana –: ma sarebbe certamente sbagliato derivarne implicazioni teoretiche e metodologiche cui del resto nel testo stesso della prefazione non si fa cenno.

[70] Sentenza *United States v. Fishman*, cit., p. 14.

[71] R. J. Lifton, «Foreword», in M. T. Singer, con J. Lalich, *Cults in Our Midst*, cit., pp. XI-XIII.

La sentenza *Fishman* ha un impatto notevole nei paesi di lingua inglese. Dopo *Fishman*, Margaret Singer e altri esponenti del movimento anti-sette riescono con sempre maggiore difficoltà a farsi ammettere come testimoni sul lavaggio del cervello nei tribunali. Anche nelle corti locali di provincia, i deprogrammatori trovano sempre minore tolleranza, e molti di loro devono prendere la strada della prigione. Benché non manchino occasionalmente decisioni che si discostano in misura maggiore o minore da quella *Fishman* – per cui non si può parlare di una sentenza che scriva davvero la parola fine nelle «guerre delle sette» –, è comunque stabilito un precedente ancora oggi fondamentale negli Stati Uniti, e mette in moto una serie di avvenimenti che porteranno alla fine della deprogrammazione e dello stesso Cult Awareness Network (CAN). Colto con le mani nel sacco a indirizzare una famiglia ai deprogrammatori, il CAN sarà condannato a una multa così pesante da dover dichiarare fallimento; i suoi archivi e il suo stesso nome e marchio finiranno venduti dal curatore fallimentare, all'asta, nel 1996 a una coalizione di attivisti dominata, con altri, da membri della Chiesa di Scientology che oggi gestiscono – dopo essere divenuti i legittimi proprietari del marchio – un «Nuovo CAN» che fornisce a chi le richiede informazioni evidentemente del tutto opposte rispetto all'organizzazione che, in precedenza, portava lo stesso nome.[72] Se è vero che anche nel mondo accademico qualcuno ha talora versato una lacrima sulla triste (e certamente paradossale) sorte del «vecchio» CAN, recenti studi del sociologo Anson D. Shupe e dei suoi collaboratori hanno mostrato che la pratica di indirizzare i genitori di membri di «sette» ai deprogrammatori non era occasionale, ma abituale, in questa organizzazione anti-sette, e che i «deprogrammatori» pagavano, a loro volta, al «vecchio» CAN ricche (e probabilmente illegali) percentuali.[73] In ogni caso, la sentenza *Fishman* e le sue conseguenze

[72] La sentenza della Corte d'Appello per il Nono Circuito dell'8 aprile 1998 che conferma la decisione di primo grado sfavorevole al «vecchio» CAN (http://www.cesnur.org/press/Scott.htm; il 22 marzo 1999, la Corte Suprema rifiuta di riesaminare la sentenza, che passa in giudicato), e la successiva sentenza della Corte d'Appello per il Settimo Circuito del 30 luglio 1998, che conferma che il «vecchio» CAN non può recuperare il suo nome, pure esprimendo anche critiche relative al «nuovo» CAN (http://www.cesnur.org/testi/CAN-name.htm), sono disponibili sul sito Internet del CESNUR.

[73] Cf A. D. Shupe - Susan E. Darnell, «CAN, We Hardly Knew Ye: Sex, Drugs, Deprogrammers' Kickbacks, and Corporate Crime in the (Old) Cult Awareness Network»,

segnano la fine di una stagione per le teorie del lavaggio del cervello applicate alle «sette», almeno negli Stati Uniti. Anche se non mancheranno occasionali sviluppi contrastanti – così che sarebbe sbagliato assumere *Fishman* come un dato di giurisprudenza assolutamente definitivo – la tendenza di fondo appare comunque rovesciata.

relazione presentata al convegno annuale della Society for the Scientific Study of Religion, Houston (Texas), 21 ottobre 2000, disponibile con un'ampia scelta di documenti all'indirizzo Internet http://www.cesnur.org/2001/CAN.htm.

5
Viaggio in Italia: ascesa e caduta del plagio

In Italia capita spesso di sentire usare la parola «plagio» come sinonimo di «lavaggio del cervello», e di sentire dire – per esempio – che questa o quella persona è stata «plagiata» dalle «sette». Questo uso dell'espressione «plagio» deriva dalla scelta del legislatore di includere nel codice penale del 1930 un articolo 603 (ora, come si è accennato, non più in vigore), sotto la rubrica «plagio», che punisce con la reclusione da cinque a quindici anni «chiunque sottopone una persona al proprio potere in modo da ridurla in totale stato di soggezione».

La parola «plagio», di per sé, non è nuova, e deriva dal diritto romano. Fin dal III secolo a.C. *plagium* designa il crimine che consiste nell'impossessarsi illegalmente di un uomo libero e renderlo schiavo, ovvero di impossessarsi dello schiavo altrui. L'elaborazione relativa al plagio, nel diritto romano, si compie con la *Lex Fabia* (III-II secolo a.C.), e comprende sia il caso di chi, con vari artifici, presenti come schiavo un uomo libero (o presenti come proprio lo schiavo altrui), sia di chi privi della libertà personale, incateni o venda un uomo libero o un liberto. «Plagiare» una persona libera nel diritto romano – e quindi nel diritto dell'alto Medioevo, dai Visigoti ai Frisoni – significa ridurla illegalmente in schiavitù. Il poeta Marziale (40-104 d.C.), nel suo epigramma 52, usa la parola «plagio» in senso metaforico: come è colpevole di plagio chi si appropria dello schiavo altrui, spacciandolo per proprio, così «plagia» chi presenta come propria un'opera letteraria che ha copiato da altri e di cui non è l'autore. Si spiega così – con la metafora originariamente scherzosa di Marziale – l'ambiguità dell'attuale parola italiana «plagio», che indica sia la riduzione in soggezione o schiavitù, sia la violazione del diritto d'autore sull'opera letteraria o artistica. Dichiarata illegittima la schiavitù, il reato di plagio rimane, con il significato giuridico preciso di ridurre una persona in schiavitù, condizione che ora è sempre e comunque illegale. Per esten-

sione, «plagio» indica anche nel XIX secolo l'arruolamento forzato di persone in un esercito straniero. In questo significato tradizionale, di plagio si parla nel primo codice penale italiano, del 1889, che all'articolo 145 punisce con la reclusione da dodici a venti anni «chiunque riduce una persona in schiavitù o in altra condizione analoga». Si tratta qui ancora di «un'azione umana esclusivamente fisica, il cui risultato era quello di porre la vittima in una condizione materiale di dipendenza» attraverso l'incarcerazione e la detenzione abusiva.[1] Per la verità una sola legislazione italiana preunitaria, il codice penale del Granducato di Toscana del 1853, contempla all'articolo 358 una nozione estensiva di «plagio», che punisce «chiunque, per qualsivoglia scopo, e in grazia del quale il fatto non trapassi sotto il titolo di un altro delitto, si è ingiustamente impadronito di una persona suo malgrado, od anche di una persona consenziente, che sia minore di quattordici anni», oltre a richiamare le ipotesi classiche dell'averla «fatta cadere in schiavitù» o «consegnata, ad un servigio estero militare o navale». Il codice toscano, però, non è destinato a rimanere in vigore a lungo, e non trova pratiche applicazioni, benché si ipotizzi – ma tra critiche e dissensi – che possa essere accusato di «plagio» il seduttore che corrompa giovinette minorenni, o anche maggiorenni, inducendole ad atti contrari alla morale.[2] Si tratta, comunque, di una nozione non ripresa dal codice italiano che prende il nome di Giuseppe Zanardelli (1826-1903), del 1889.

Il legislatore del 1930 distingue fra schiavitù come stato di diritto e schiavitù come stato di fatto. Chi riduce una persona alla condizione di schiavo (di diritto) – per esempio per farne tratta o commercio in paesi dove la schiavitù non è stata abrogata – è punito dall'articolo 600. Chi invece «sottopone una persona al proprio potere in modo da ridurla in totale stato di soggezione» e concretizza così un'ipotesi di schiavitù di fatto, senza presentare la persona come se fosse tecnicamente uno schiavo né volendone fare tratta o commercio, è punito da

[1] Così la CORTE COSTITUZIONALE, nella sentenza *Grasso* del 8 giugno 1981, n. 96, in *Giurisprudenza Costituzionale*, 1, 1981, pp. 806-834 (p. 820).

[2] Cf sul punto ALESSANDRO USAI, *Profili penali dei condizionamenti psichici. Riflessioni sui problemi penali posti dalla fenomenologia dei nuovi movimenti religiosi*, Giuffré, Milano 1996, pp. 1-2.

quello che nel progetto di codice era l'articolo 612 e che diventa l'articolo 603 del codice. Nel passaggio dal progetto al codice c'è un'importante differenza: l'articolo 612 del progetto parla di un «tale stato di soggezione da sopprimere totalmente la libertà individuale», parole che nel codice sono sostituite da «totale stato di soggezione». La modifica tiene conto, ma non completamente, delle numerose voci critiche che si sono levate nei confronti dell'articolo 612 del progetto. Per esempio, la Commissione Reale degli Avvocati di Milano, osserva che «l'espressione "sottoporre al proprio potere" potrebbe dare luogo a interpretazioni eccessive e pericolose»; mentre le Commissioni Reali e il Sindacato degli Avvocati e Procuratori di Napoli si chiedono se si voglia «punire il fatto di chi riduce al proprio potere una persona attraverso l'ipnotismo o con altro mezzo similare».[3] Come si vede, il dibattito sulle possibilità dell'ipnotismo era in corso in Italia vent'anni prima di Edward Hunter.[4] La stessa maggioranza della Commissione parlamentare era contraria alla nuova formulazione, e «aveva affermato l'opportunità di mantenere l'antica denominazione di "plagio" alla riduzione in schiavitù o in condizione analoga, e si era dichiarata contraria alla proposta di aggiungere una nuova fattispecie ignorata dai precedenti codici, insistendo sull'opportunità di non apportare modifiche alle configurazioni tradizionali. I commissari denunziavano infatti il pericolo che, usando termini antichissimi, da essi considerati lessicalmente sicuri e consacrati da inoltre duemila anni nel linguaggio e nell'esperienza legislativa e forense per indicare *ex novo* istituti sino allora sconosciuti, si confondessero concetti giuridici basilari e si incorresse in mancanza di chiarezza».[5] Il ministro guardasigilli Alfredo Rocco (1875-1935), con relazione che molti anni dopo sarebbe stata considerata dalla Corte Costituzionale «lacunosa e scarsamente moti-

[3] Cf *ibid.*, pp. 4-5.

[4] E per la verità prima ancora. Già nel 1886, preoccupato dai prodigi degli ipnotisti da teatro, il Consiglio Superiore di Sanità italiano aveva sostenuto che «per la necessaria tutela della libertà individuale, non può permettersi che la coscienza umana venga abolita con pratiche generatrici di fatti psichici morbosi nelle persone predisposte, così da rendere un uomo mancipio della volontà di un altro senza che quello abbia coscienza dei danni che può subire o produrre» (cit. in CLARA GALLINI, *La sonnambula meravigliosa. Magnetismo e ipnotismo nell'Ottocento italiano*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 223).

[5] CORTE COSTITUZIONALE, sentenza *Grasso*, cit., pp. 821-822.

vata»,[6] ritiene invece necessario mantenere la norma proposta, e così «usa il termine plagio in un significato del tutto nuovo, diverso da quello dei precedenti codici e in particolare da quello del 1889 e diverso anche da quello originario antico».[7] Si creava così una «nuova norma, la quale prevedeva una pena gravissima, [e che] era sconosciuta alle precedenti legislazioni italiane e a quelle europee».[8] Anche se il legislatore italiano del 1930 – prima di Orwell e di Hunter – non poteva saperlo, in effetti stava incriminando, per la prima volta nel mondo, quello che più tardi sarebbe stato chiamato lavaggio del cervello.

I risultati dell'introduzione nel codice penale italiano dell'articolo 603 sono, fino al 1960, inesistenti. Nei primi quarant'anni di vita del codice si hanno rarissimi processi di plagio – in genere riferiti a seduzioni a sfondo sessuale –, tutti conclusi con assoluzioni.[9] Nel 1961 la Cassazione si occupa del primo caso in cui il plagio è stato ritenuto sussistente nel caso di un insegnante elementare che, sedotta una giovane, la tiene reclusa senza mai farla uscire in una casa angusta tenuta costantemente chiusa a chiave. La Cassazione cassa la sentenza di merito, ritenendo che nel caso concreto i giudici di merito non si siano sufficientemente chiesti se non si tratti di «spontanea passione» e «assoluta e volontaria dedizione sessuale» piuttosto che di plagio; ma dichiara che in linea di principio l'articolo 603 potrebbe applicarsi alla «instaurazione di un rapporto psichico di assoluta soggezione del soggetto passivo al soggetto attivo, in modo che il primo viene sottoposto al potere del secondo, con completa o quasi integrale soppressione della libertà del proprio determinismo».[10] Il principio affermato dalla Cassazione assomiglia in effetti al lavaggio del cervello, ma non ha sviluppi fino al 1968, quando la Corte d'Assise di Roma condanna – in un caso che diventerà famosissimo – Aldo Braibanti. Quest'ultimo, filosofo autodidatta, aveva preso con sé come «segretari» due giovani, tenendoli nella propria casa in piccole stanze e stremandoli (secondo l'accusa) con la fame, la mancanza di sonno, la privazione di contatti con il mondo esterno, fino a porli in uno stato di soggezione omosessuale. Il 14 luglio 1968 Braibanti è condannato per plagio; la condanna è confermata dalla Corte d'Assise e d'Appello di Roma il 28 novembre 1969 e dalla Cassazione il 21 ottobre 1971.[11] Con un'affermazione che sembra presa a prestito dalle coeve discussioni americane in tema di lavaggio del cervello, la Cassazione (andando per la verità al di là delle sentenze di merito) descrive il plagio operato da Braibanti come «situazione che si concreta nello svuotamento psichico della persona coartata, [che] può quindi realizzarsi, anche indipendentemente dall'uso di violenze fisiche e dall'azione patogena di droghe, mediante l'impiego esclusivo di mezzi più svariati, riguardati non isolatamente, ma nel loro insieme, e rapportati al livello fisiopsichico della vittima ed alla forza di resistenza in grado di opporre al sopraffattore».

Dal processo nasce il «caso Braibanti», che va certamente inquadrato anche nel clima politico dell'epoca, e che porta il vertice degli intellettuali di sinistra italiani – da Alberto Moravia (1907-1990) a Umberto Eco –, nonché una parte importante delle professioni legale e psichiatrica,[12] a reclamare l'abolizione del reato di plagio. La controversia – su cui esiste un'ampia letteratura – comporta due ordini di critiche rivolte alla norma dell'articolo 603. Le prime sono di ordine empirico: il plagio non esiste, contrariamente a quanto pensano i giudici italiani, e «l'evento [è] inverificabile, sul presupposto che uno stato di tale soggezione attuato mediante strumenti meramente psicologici non [sia] realizzabile».[13] Questa conclusione – si afferma – è maggioritaria nella professione psichiatrica; quand'anche la si volesse ritenere controversa tra gli psichiatri, il dubbio è sufficiente a rendere la norma vaga e indeterminata, e quindi in contrasto con il principio costituzionale di legalità. In secondo luogo – su un piano politi-

[6] *Ibid.*, p. 823.
[7] *Ibid.*, p. 820.
[8] *Ibid.*, p. 824.
[9] Cf *ibid.*, p. 826; A. Usai, *op. cit.*, pp. 6-7.
[10] Cassazione, I sez. 26.5.1961, *Greco*, in *Temi napoletana*, 1962, parte II, pp. 23-27.

[11] Corte d'Assise di Roma, 14.7.1968, *Giurisprudenza di merito*, 1969, parte II, pp. 100-145; Corte d'Assise d'Appello di Roma, 28.11.1969, *Foro Italiano*, 1972, vol. II, parte II, sez. I, pp. 7-17; Cassazione, I sez., 21 ottobre 1971, *Foro Italiano*, 1972, vol. II, parte II, sez. I, pp. 259-262.
[12] Cf Alberto Moravia - Umberto Eco - Adolfo Gatti - Mario Gozzano - Cesare Luigi Musatti - Ginevra Bompiani, *Sotto il nome di plagio*, Bompiani, Milano 1969; per una bibliografia della discussione più strettamente giuridica cf A. Usai, *op. cit.*
[13] *Ibid.*, p. 13.

co – la norma è considerata un tentativo mascherato di discriminazione ideologica. In realtà, secondo questi intellettuali, Braibanti è stato condannato non perché il *metodo* con cui ha persuaso i suoi «segretari» sia del tutto fuori del comune (anzi, metodi simili di indottrinamento sono usati correntemente in altri contesti, particolarmente religiosi); ma per il *contenuto* dell'indottrinamento stesso, che si sostanzia nell'apologia dell'omosessualità e in un estremismo politico di sinistra considerati dai giudici così irragionevoli da non potere essere abbracciati in piena consapevolezza e libertà. Secondo queste critiche, si finisce così – sotto pretesto di giudicare i metodi di indottrinamento – per giudicare stili di vita (come quello omosessuale) e idee che contrastano con le opinioni prevalenti sia nella società sia tra gli stessi magistrati.

Molti oggi pensano che sia stato il «caso Braibanti» a indurre la Corte Costituzionale a dichiarare l'illegittimità del reato di plagio, eliminandolo dall'ordinamento italiano. Non è così. La Corte Costituzionale non si è mai occupata della vicenda di Braibanti, ma è intervenuta invece sul caso di un sacerdote cattolico carismatico – don Emilio Grasso – accusato di allontanare i suoi giovani seguaci dalle loro famiglie, alimentando anche un proprio esasperato culto della personalità.[14] Il Giudice istruttore presso il Tribunale di Roma, con ordinanza del 2 novembre 1978, solleva la questione di legittimità costituzionale dell'articolo 603. L'8 giugno 1981, con sentenza n. 96, la Corte Costituzionale dichiara illegittimo l'articolo 603. La sentenza contiene un'ampia disamina storica e accoglie, nella sostanza, le obiezioni secondo cui non è possibile creare con mezzi totalmente psicologici il «totale stato di soggezione» dell'articolo 603, ovvero – comunque – le opinioni nell'ambito della scienza psichiatrica sono talmente divergenti da rendere impossibile per il giudice pervenire a conclusioni univoche, con il pericolo che – in una situazione di indeterminatezza – la decisione sia presa sulla base del maggiore o minore grado di po-

[14] La sentenza della Corte Costituzionale interverrà a salvare dall'accusa di plagio – per la prima volta rivolta al *leader* di un movimento religioso non cattolico – anche Eugenio Siragusa (1919-), fondatore del culto dei dischi volanti Fratellanza Cosmica, arrestato nel 1978 con l'accusa di avere plagiato due seguaci e finanziatori americani, i coniugi Hooker, e assolto nel 1982 dal Tribunale di Catania.

polarità e di accettabilità delle idee inculcate tramite il presunto plagio. Per esistere, ragiona la Corte, il plagio dovrebbe avere un'autonoma esistenza psicologica, e dare risultati «indipendentemente da eventuali attività corporali e fisiche esercitate sul plagiato», come la tortura e l'uso di droghe (attività, queste ultime, previste e punite da altri articoli del codice). La Corte Costituzionale si occupa sia delle tesi sulla suggestione, sia – in anticipo sui tempi – di quelle sulla «dipendenza», che vedremo riemergere nella seconda ondata di polemiche sulle «sette». L'influenza e la stessa «soggezione psichica», secondo la sentenza, sono realtà «normali» nei rapporti fra esseri umani: «tipiche situazioni di dipendenza psichica [...] possono anche raggiungere, per periodi più o meno lunghi, gradi elevati, come nel caso del rapporto amoroso, del rapporto fra il sacerdote e il credente, fra il maestro e l'allievo, fra il medico e il paziente [...]. Ma è estremamente difficile se non impossibile individuare sul piano pratico e distinguere a fini di conseguenze giuridiche – con riguardo ad ipotesi come quelle in esame – l'attività psichica di persuasione da quella anch'essa psichica di suggestione. Non vi sono criteri sicuri per separare e qualificare l'una e l'altra attività e per accertare l'esatto confine fra esse». Che siano «psichiatrici, psicologici o psicoanalitici», i testi non permettono di distinguere fra influenza o suggestione resistibile e «irresistibile». Ne segue che la valutazione dei risultati del presunto plagio è normalmente «sintomatica», e le conclusioni sono tratte «a seconda che l'attività esercitata sul soggetto passivo porti a comportamenti conformi o a comportamenti devianti rispetto a modelli di etica sociale e giuridica». In altre parole il rischio è che, fra le centinaia di situazioni di «dipendenza psichica» della vita quotidiana – amante e amata, maestro e allievo, sacerdote e discepolo –, si puniscano arbitrariamente quelle considerate per qualche ragione ideologicamente inaccettabili o impopolari. «Infatti – continua la Corte Costituzionale – in applicazione dell'art. 603 purché un normale rapporto – sia amoroso, sia di professione religiosa, sia di partecipazione a movimenti ideologici, sia di altra natura – sia sorretto da un'aderenza "cieca e totale" di un soggetto ad un altro soggetto e sia considerato socialmente deviante, potrebbe essere perseguito penalmente come plagio». La norma è quindi «una mina vagante nel nostro ordinamento, potendo essere applicata a qualsiasi fatto che implichi dipendenza psichica di un essere umano

da un altro essere umano e mancando qualsiasi sicuro parametro per accertarne l'intensità».[15]

Si legge talora – in scritti, è vero, di non giuristi – che la Corte Costituzionale, con la sentenza del 1981, non ha voluto affermare che il plagio non esiste, così come analoghe decisioni che non considerano più l'adulterio come reato non sostengono certamente che l'adulterio non esiste. Si tratta qui, a volere essere benevoli, di battute di spirito di dubbio gusto a proposito di questioni serie. Il delitto di plagio è stato eliminato dal nostro codice perché, secondo la Corte Costituzionale, non è possibile «precisare in modo razionalmente sicuro le sue caratteristiche specifiche»; anzi – sempre secondo la Corte – è «evidente l'impossibilità di riscontrare nella realtà un totale stato di soggezione» quale è quello menzionato dall'articolo 603. Dunque, non si tratta di diversa qualifica giuridica (come nel caso dell'adulterio) di un fenomeno della cui realtà empirica non si può dubitare, ma di «impossibilità di riscontrare nella realtà» il plagio. A meno di volere sostenere che anche l'adulterio «sia impossibile da riscontrare nella realtà»! È altresì importante sottolineare come la Corte Costituzionale – pure certamente tenendo conto del dibattito relativo – non si pronuncia specificamente sul caso Braibanti: tanto che la Cassazione, anche dopo la dichiarazione di incostituzionalità, rigetta il 18 dicembre 1981, un'istanza di revisione della sentenza relativa allo stesso Braibanti.[16] In effetti, mentre il caso Grasso su cui si è pronunciata la Corte Costituzionale è tipico della materia che ci occupa – non a caso si verifica in un contesto *religioso* e coinvolge un numero indeterminato di presunti «plagiati» – il caso Braibanti è molto più vicino alle ipotesi di plagio discusse sotto il vigore della legislazione italiana precedente al 1930, e che rimandano da una parte a condizioni *fisiche* (e non solo psicologiche) di prigionia, dall'altra a una situazione effettiva di «schiavitù» che consegue a un'opera di seduzione, squisitamente individuale, esercitata a fini di prevalente natura sessuale. Ogni valutazione della vicenda personale di Braibanti e dei suoi «segretari» non comporta, quindi, valutazioni generali sul problema del «plagio» e del lavaggio del cervello.

[15] CORTE COSTITUZIONALE, sentenza *Grasso*, cit., pp. 831-833.

[16] CASSAZIONE, V sez., 18.12.1981, n. 876, *Cassazione penale*, 1984, pp. 1216-1225 (n. 2328/8).

Nel contesto delle polemiche sulle «sette» anche in Italia non è mancata la proposta di reintrodurre norme analoghe a quelle del vecchio articolo 603.[17] In particolare, il professor Michele C. Del Re ha ripetutamente suggerito[18] l'introduzione di norme a tutela dell'«integrità psichica» che vietino, fra l'altro, l'uso di tecniche che chiama «psicagogiche», finalmente riuscendo a fare inserire nel progetto di legge delega per un nuovo codice penale, del 1992, una nuova proposta di incriminazione del «plagio» definito come il «fatto di chi, al fine di trarre un vantaggio per sé o per altri, sottopone una persona a mezzi chimici, interventi chirurgici o pratiche psicagogiche di condizionamento della personalità idonei a compromettere l'integrità psichica». Come è noto, tale progetto – e, all'interno del progetto, la proposta riguardante il plagio – non hanno per ora trovato seguito. Anzi, la norma proposta da Del Re ha incontrato numerose critiche come in parte condivisibile ma superflua, e in parte invece non condivisibile per le stesse ragioni che avevano indotto la Corte Costituzionale a dichiarare illegittimo l'articolo 603. Infatti, quando si tratti dell'uso di «mezzi chimici» o «interventi chirurgici» non giustificati dalla normale e lecita pratica della medicina e dal consenso del paziente, si tratta certamente di pratiche illecite: ma sono già sanzionate da altre norme, e l'introduzione di una norma specifica è superflua. Quanto alle «pratiche psicagogiche», si tratta nella lingua italiana di un termine raro – ma non inesistente – che unisce le parole «psicologia» e «pedagogia», e indica tecniche psicoterapeutiche atte a facilitare l'evoluzione della personalità. La proposta di Del Re, naturalmente, non mira a incriminare tutte le pratiche «psicagogiche» ma solo quelle che attuano un «condizionamento della personalità» tale da «compromettere

[17] Peraltro, la polemica sulle «sette» e sul «lavaggio del cervello» in Italia non è mai stata così intensa come in Francia o in Germania. Anche gli psichiatri inoltre, come ai tempi della polemica sul «plagio», rimangono estremamente riservati di fronte a nuove ipotesi di incriminazione del «plagio». Una posizione vicina a quella dei movimenti anti-sette è sostenuta in Italia dallo psichiatra MARIO DI FIORINO, che ha promosso diverse iniziative e convegni sul tema (dove ha dato peraltro talora spazio anche a posizioni diverse dalle sue: cf, per esempio, M. DI FIORINO - F. M. SAVIOTTI [a cura di], *La persuasione socialmente accettata, il plagio e il lavaggio del cervello*, 2 voll., Psichiatria e Territorio, Forte dei Marmi [Lucca] 1990-1991), e di cui cf *L'illusione comunitaria. La costruzione moderna delle «comunità artificiali»*, Moretti & Vitali, Bergamo 1998.

[18] Cf MICHELE C. DEL RE, *Culti emergenti e diritto penale*, Jovene, Napoli 1982.

l'integrità psichica». Si pongono qui esattamente gli stessi problemi rilevati dalla Corte Costituzionale nel 1981, secondo cui non è possibile tracciare un confine tra condizionamento lecito (del tutto frequente e normale nella vita quotidiana) e condizionamento illecito (che comprometterebbe l'integrità psichica), con il risultato che anche le nuove norme – che sono state qualificate come «in definitiva, ancora più vaghe del delitto previgente»[19] – rischierebbero ancora una volta di essere interpretate in modo arbitrario e di celare riferimenti occulti a valutazioni, costituzionalmente vietate, sulla «qualità» delle idee e delle proposte cui il soggetto è asseritamente «condizionato». Queste obiezioni vanno lette, naturalmente, nel contesto più generale della discussione internazionale sul lavaggio del cervello. Per il momento, si può dire che la decisione della Corte Costituzionale del 1981 ha avuto il provvidenziale effetto, almeno fino ad oggi, di risparmiare all'Italia alcuni equivoci che si sono invece verificati in altri paesi europei.

[19] A. Usai, *op. cit.*, p. 244.

6
Le seconde «guerre delle sette»

Nuovi paesi

Negli Stati Uniti (con una certa influenza sugli altri paesi di lingua inglese) le «guerre delle sette» declinano negli anni 1990. La critica giuridica (espressa nella citata sentenza *Fishman*) e scientifica della nozione di lavaggio del cervello così come veniva applicata alle «sette» da Margaret Singer e dal (vecchio) Cult Awareness Network non è forse generalmente accettata dai *media*, ma domina il campo nello studio accademico dei nuovi movimenti religiosi (con poche eccezioni) e influenza la maggior parte delle decisioni giudiziarie. La tragedia di Waco (1993) non cambia sostanzialmente questo quadro, perché negli Stati Uniti le critiche al modo in cui le autorità gestiscono l'incidente sono almeno altrettanto forti delle critiche alla «setta» coinvolta. La situazione è diversa al di fuori dei paesi di lingua inglese. Certo, un movimento anti-sette in frequente contatto con le organizzazioni statunitensi era nato in Europa e in Giappone fin dai primi anni 1970,[1] e l'attività dei «deprogrammatori» non era stata meno intensa in questi paesi. Tuttavia – con qualche eccezione – le autorità pùbbliche non avevano prestato particolare attenzione alle campagne anti-sette; alcune dichiarazioni di principio approvate in Europa in sede nazionale e comunitaria non erano state seguite dall'approvazione di leggi o da altre attività significative da parte delle autorità statali. La situazione cambia con i suicidi e gli omicidi dell'Ordine del Tempio Solare (1994, 1995 e 1997) e con il già citato attentato al gas nervino perpetrato dal movimento giapponese Aum Shinri-kyo nel 1995. In Africa, i suicidi e gli omicidi di oltre settecento persone di cui è responsabile il gruppo cattolico di frangia Restaurazione dei Dieci Comandamenti di

[1] Cf sul punto il mio «Les mouvements anti-sectes aux Etats-Unis et en France: parallèles et différences», cit.

Dio nel 2000 provocano conseguenze simili in diversi paesi, mentre negli stessi Stati Uniti gli echi dei dibattiti europei e giapponesi, insieme con il suicidio collettivo di Heaven's Gate (1997), riaprono in qualche modo il dibattito, sia pure in un ambito relativamente limitato e senza riuscire a coinvolgere le autorità dello Stato. Alla fine degli anni 1990 e all'inizio degli anni 2000 la Cina, impegnata in una rinnovata lotta contro le istituzioni religiose non controllate dallo Stato che ha il suo simbolo nella repressione del movimento Falun Gong, adotta a sua volta gli argomenti anti-sette fondati sul lavaggio del cervello: uno sviluppo, in un certo senso, paradossale se si considera che la nozione e la stessa espressione «lavaggio del cervello» erano state originariamente coniate dalla CIA nel 1950 in funzione di propaganda anti-cinese. Infine, soprattutto a partire dagli anni 2000, i modelli di repressione delle «sette» basati sull'incriminazione del lavaggio del cervello proposti originariamente in Europa nell'area francofona cominciano a essere esportati in America Latina, a partire dal Cile, e nell'Europa Orientale, nel secondo caso saldandosi con una reazione nazionalistica alle «sette» come religioni «straniere» che vengono a turbare la difficile riconquista di un'identità nazionale dopo la caduta del comunismo. In quasi tutti questi casi, sono ripetuti gli argomenti e le teorie sul lavaggio del cervello elaborati negli anni 1970 e 1980 dai movimenti anti-sette americani, in genere prestando scarsa attenzione alle critiche che questi modelli hanno ricevuto negli Stati Uniti e alla giurisprudenza che si è sviluppata in quel paese a partire dalla sentenza *Fishman*.

In Europa Occidentale molti paesi (con la significativa eccezione della Gran Bretagna) dopo la tragedia del Tempio Solare costituiscono commissioni parlamentari, di polizia o amministrative che pubblicano rapporti sulle «sette» – o su alcune di esse –; in alcuni paesi da questi rapporti nascono istituzioni specifiche (come la Missione Interministeriale di Lotta contro le Sette in Francia e l'Osservatorio delle Sette Nocive in Belgio), proposte di legge e modifiche delle leggi esistenti. Altrove, in un saggio scritto con James T. Richardson, ho esaminato i rapporti pubblicati fra il 1996 e il 2000.[2] In questo saggio, come

[2] Cf JAMES T. RICHARDSON - M. INTROVIGNE, «"Brainwashing" Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on "Cults" and "Sects"», *Journal for Scientific Study of Religion*, vol. 40, n. 2 (2001), pp. 143-168.

già in lavori precedenti,[3] ho proposto di distinguere – in modo non solo cronologico – i rapporti europei in documenti «di tipo I» e «di tipo II». I documenti di tipo I comprendono i rapporti parlamentari francesi del 1996[4] e del 1999;[5] l'*audit* del Cantone di Ginevra del 1997;[6] il rapporto di una commissione dello stesso Cantone, del 1999, sul lavaggio del cervello;[7] e il rapporto parlamentare belga del 1997.[8] Rientrano nelle attività di tipo I anche le vicende parlamentari che portano all'introduzione di una nuova norma sul «controllo della personalità» nel codice penale spagnolo (1995) e all'approvazione della legge francese contro le sette del 30 maggio 2001 (mentre nel Cantone di Ginevra le opposizioni e le critiche che si sono manifestate sia su scala cantonale, sia su scala federale svizzera, non hanno per il momento permesso di dare seguito alle proposte di modifiche legislative presentate nei rapporti, e lo stesso è avvenuto in Belgio, dove anzi l'Osservatorio delle Sette Nocive ha assunto una posizione nettamente più moderata rispetto all'analoga istituzione francese).

L'accostamento al problema delle «sette» nei rapporti di tipo I si può descrivere tramite un modello in quattro stadi. In primo luogo, si dichiara che alcune minoranze non sono veramente «religiose», ma

[3] Cf il mio «Chi ha paura delle minoranze religiose? La costruzione sociale di un panico morale», *La Critica Sociologica*, 127 (autunno 1998, agosto-novembre), pp. 1-12.

[4] Cf ASSEMBLÉE NATIONALE, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête sur les sectes (document n. 2468)*, Les Documents d'Information de l'Assemblée Nationale, Parigi 1996.

[5] Cf IDEM, *Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête sur la situation financière, patrimoniale et fiscale des sectes, ainsi que sur leurs activités économiques et leurs relations avec les milieux économiques et financiers (document n. 1687)*, Les Documents d'Information de l'Assemblée Nationale, Parigi 1999.

[6] Cf *Audit sur les dérives sectaires. Rapport du groupe d'experts genevois su Département de la Justice et Police et des Transports du Canton de Genève*, Éditions Suzanne Hurter, Ginevra 1997. Per interventi a favore di questo approccio del Cantone di Ginevra, cf FRANÇOIS BELLANGER (a cura di), *L'État face aux dérives sectaires. Actes du colloque du 25 novembre 1999*, Helbing & Lichtenhahn, Basilea - Ginevra - Monaco di Baviera 2000.

[7] Cf *Rapport de la Commission Pénale sur les dérives sectaires sur la question de la manipulation mentale*, Commission Pénale sur les dérives sectaires, Ginevra 1999.

[8] Cf CHAMBRE DES REPRÉSENTANTS DE BELGIQUE, *Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et les dangers qu'elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d'âge. Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête*, 2 voll., Chambre des Représentants de Belgique, Bruxelles 1997.

qualche cosa di diverso: «culti», «sette», organizzazioni «pseudo-religiose» che non possono godere della protezione che le Costituzioni nazionali e i trattati internazionali garantiscono alla religione. In tutti questi documenti la distinzione fra «religioni» autentiche e «sette» pseudo-religiose è piuttosto confusa. Gli oppositori, in particolare gli studiosi accademici di nuovi movimenti religiosi e gli Stati Uniti (che hanno vigorosamente protestato contro i rapporti e le misure anti-sette, e continuano a farlo), sono accusati di considerare «religione» qualunque gruppo che si auto-definisca tale: una rappresentazione, per dire il meno, ingenua di una questione assai complessa e dibattuta fra gli studiosi, pochissimi dei quali in ogni caso danno rilievo esclusivo o anche solo prominente alle auto-definizioni.[9] In secondo luogo, il modello presuppone che quanto distingue le «vere» religioni dai gruppi che rivendicano falsamente il loro diritto all'etichetta religiosa è, precisamente, qualche cosa variamente chiamato lavaggio del cervello, manipolazione mentale, o destabilizzazione mentale. Sono così reintrodotte le teorie del lavaggio del cervello secondo il modello che origina dalla CIA, con ampie citazioni di Margaret Singer, cui si aggiungono specialisti europei, tra i quali è emerso particolarmente lo psichiatra francese Jean-Marie Abgrall. In terzo luogo, giacché le teorie del lavaggio del cervello sono oggetto di notevoli critiche da parte della grande maggioranza degli studiosi di nuovi movimenti religiosi, il modello richiede una discriminazione fra le fonti e le narrative. I rapporti di tipo I usano poco, o niente affatto, le fonti accademiche. Il rapporto belga afferma esplicitamente di essere a conoscenza delle obiezioni accademiche contro il modello del lavaggio del cervello, ma di avere compiuto la scelta «etica» di preferire a queste obiezioni i racconti delle «vittime».[10] Per «vittime» la Commissione belga intende quelli che i sociologi definiscono normalmente «apostati». Si tratta di quegli ex-membri che si sono trasformati in oppositori attivi del gruppo che hanno lasciato. Anche se molti di questi ex-membri, forse comprensibilmente, non amano essere chiamati «apostati» il termine è

[9] Cf sul punto il mio «Religion as Claim: Social and Legal Controversies», in JAN G. PLATVOET - ARIE L. MOLENDIJK, *The Pragmatics of Defining Religion. Contexts, Concepts and Contests*, Brill, Leida - Boston - Colonia 1999, pp. 41-72.

[10] Cf CHAMBRE DES REPRÉSENTANTS DE BELGIQUE, *op. cit.*, vol. II, pp. 114-118.

tecnico, non offensivo, ed è stato usato dai sociologi per decenni.[11] Forse, tenendo conto delle obiezioni e della sensibilità delle persone coinvolte, espressioni diverse da «apostati» potranno essere usate in futuro: ma qualche tipo di termine è necessario per distinguere fra gli «apostati» e gli altri ex-membri, che non diventano oppositori militanti del gruppo che hanno lasciato, ma mantengono piuttosto sentimenti ambivalenti a proposito della loro precedente affiliazione e comunque non sono interessati a partecipare a campagne anti-sette. Studi empirici sulla percentuale di apostati tra gli ex-membri sono disponibili solo per un numero limitato di nuovi movimenti religiosi, ma tutti suggeriscono che si tratta di una minoranza. Ne fanno parte, con altri, ex-membri che sono stati «deprogrammati», e altri che (certo spesso sulla base di un'opinione negativa nei confronti del movimento già preesistente) sono entrati in contatto con i movimenti anti-sette e ne hanno assorbito gli stereotipi.[12]

All'obiezione secondo cui gli «apostati» non sono obbligatoriamente rappresentativi risponde il quarto stadio del modello. I «culti» e le «sette» non sono religioni. Non lo sono perché usano il lavaggio del cervello, mentre alle religioni si aderisce per definizione per un atto della volontà libera. Sappiamo che usano il lavaggio del cervello perché ci fidiamo della testimonianza delle «vittime» (cioè degli «apostati»). Sappiamo che gli «apostati» sono rappresentativi rispetto ai membri (o agli altri ex-membri) del gruppo perché sono esaminati e selezionati da organizzazioni private di vigilanza affidabili. Una facile obiezione al rapporto belga (dove, a differenza dei rapporti francesi, i ver-

[11] Cf sul punto D. G. BROMLEY (a cura di), *Falling from the Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*, Sage Publications, Beverly Hills (California) 1988; IDEM (a cura di), *The Politics of Religious Apostasy. The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, Praeger, Westport (Connecticut) 1998.

[12] Fra questi studi empirici cf in particolare TRUDY SOLOMON, «Integrating the "Moonie" Experience. A Survey of Ex-Members of the Unification Church», in T. ROBBINS - D. L. ANTHONY (a cura di), *In Gods We Trust. New Patterns of Religious Pluralism in America*, 1ª ed., University Press, Princeton (New Jersey) 1981, pp. 275-284; JAMES R. LEWIS, «Reconstructing the "Cult" Experience», *Sociological Analysis*, vol. 47 (1986), pp. 151-159; IDEM, «Apostates and the Legitimation of Repression. Some Historical and Empirical Perspectives on the Cult Controversy», *Sociological Analysis*, vol. 49 (1989), pp. 386-396; e il mio «Defectors, Ordinary Leave-Takers, and Apostates. A Quantitative Study of Former Members of New Acropolis in France», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, anno I, n. 3 (ottobre 1999), pp. 83-99.

bali delle udienze sono stati pubblicati) è che per la maggioranza dei «culti» o «sette» la Commissione ha ascoltato uno, due, o in ogni caso un numero molto limitato di ex-membri. Perché questi debbano essere considerati rappresentativi della più ampia categoria degli ex-membri in generale non è veramente spiegato. Tuttavia, alla luce di commenti del rapporto stesso, appare evidente che nella maggioranza dei casi essi sono stati selezionati e presentati alla Commissione da organizzazioni anti-sette private, il cui ruolo è sia lodato, sia sostenuto dal rapporto. Con questi commenti il cerchio si chiude: una «setta» – cioè qualche cosa di diverso da una genuina «religione» – è un'organizzazione considerata tale da una o più associazioni anti-sette private, le quali selezionano gli ex-membri le cui testimonianze sono accettate dai poteri pubblici come prova che in quella specifica «setta» si pratica il lavaggio del cervello. Un potere enorme è così consegnato a organizzazioni private, la cui competenza è tutta da dimostrare e i cui pregiudizi nei confronti delle «sette» sono non solo evidenti, ma dichiarati. Di fatto, sono nate così in Francia e in Belgio (benché la lista belga, a differenza del rapporto, non sia stata votata dal Parlamento nel 1997 e sia stata presentata come semplicemente indicativa) «liste nere» con centinaia di nomi, che vanno dai nuovi movimenti religiosi già protagonisti delle prime «guerre delle sette» negli Stati Uniti fino a gruppi di origine cristiana nati nel secolo XIX, dai Testimoni di Geova ai Mormoni (questi ultimi assenti dalla lista finale del rapporto francese del 1996 ma citati nel corpo del rapporto come un gruppo i cui missionari praticano tipicamente il lavaggio del cervello), da numerose denominazioni protestanti di tipo fondamentalista e pentecostale indipendente fino a realtà del mondo cattolico (tra cui, in Belgio, l'Opus Dei, il Rinnovamento nello Spirito, e la Comunità di Sant'Egidio).

Come accennato, in alcuni paesi questa ampia attività anti-sette si è tradotta in norme di legge. Il nuovo codice penale spagnolo del 1995, ha introdotto un articolo 515, n. 3, che considera illecita un'associazione che, pur avendo fini leciti, usa per perseguire questi fini metodi violenti ovvero l'alterazione e il controllo della personalità.[13] Il primo

[13] Cf sul punto Agustìn Motilla, «New Religious Movements in Spain», in *New Religious Movements and the Law in the European Union. Proceedings of the Meeting, Lisbon, Universidade Moderna, 8-9 November 1997*, Giuffré, Milano 1999, pp. 325-340.

caso di applicazione del nuovo articolo – tuttora pendente al momento in cui completiamo questo scritto – è stato avviato contro la Fondazione Atman, all'origine uno scisma dei Brahma Kumaris, che viveva in una comunità nelle Canarie guidata dalla controversa organizzatrice tedesca di seminari motivazionali per le aziende Heide Fittkau-Garthe. In Francia, le prime bozze della legge anti-sette proponevano l'introduzione di uno specifico nuovo delitto di «manipolazione mentale». Le proteste delle Chiese maggioritarie (cattolica e protestanti) e di diverse organizzazioni per i diritti umani hanno conseguito solo una vittoria di Pirro, dal momento che il nuovo articolo con una rubrica specifica sulla «manipolazione mentale» è sparito, ma la legge del 30 maggio 2001 ha comunque modificato il già esistente articolo 313 del codice penale francese che ora punisce l'induzione di uno «stato di soggezione» non solo «fisico» ma anche semplicemente «psicologico» causato «dall'esercizio di pressioni gravi e ripetute o da tecniche intese ad alterare la capacità di giudizio». Se i dirigenti di una «setta» sono ritenuti colpevoli di questo nuovo crimine (o di tutta una serie di altri reati, alcuni dei quali per la verità minori) la «setta» può essere sciolta, e la minaccia di serie pene detentive dovrebbe prevenire il tentativo di ricostituirla sotto altro nome.

Non solo negli Stati Uniti, ma anche in alcuni paesi europei, le misure estreme adottate in Francia hanno suscitato riserve e critiche. Senza che la distinzione sia semplicemente cronologica, a partire dal rapporto parlamentare tedesco del 1998 sono emersi in Europa quelli che ho proposto di chiamare rapporti di tipo II; una categoria che comprende – oltre al rapporto tedesco[14] – un documento di polizia italiano (1998),[15] un rapporto del Canton Ticino in Svizzera (1998),[16] un rapporto svedese, per molti versi eccellente (1998),[17] il rapporto del

[14] Cf Deutscher Bundestag, *Endbericht der Enquete-Kommission «Sogenannte Sekten und Psychogruppen»*, Deutscher Bundestag, Bonn 1988.

[15] Cf Ministero dell'Interno, Dipartimento della Pubblica Sicurezza - Direzione Centrale Polizia di Prevenzione, *Sette religiose e nuovi movimenti magici in Italia*, Ministero dell'Interno, Roma 1998.

[16] Cf Dipartimento delle Istituzioni, Repubblica e Cantone del Ticino, *Interrogazioni sulle sette religiose*, Dipartimento delle Istituzioni, Repubblica e Cantone del Ticino, Bellinzona 1998.

[17] Del rapporto esiste un riassunto ufficiale in inglese: *In Good Faith. Society and New Religious Movements*, Norstedts Tryckeri AB, Stoccolma 1998.

Consiglio d'Europa del 1999[18] e quello, sempre del 1999, della Commissione di Gestione del Consiglio Nazionale svizzero.[19] In questa categoria si possono far rientrare anche il cosiddetto rapporto Berger, presentato al Parlamento Europeo (ma da questo ultimamente non votato) nel 1997[20] e il rapporto svizzero sulla Chiesa di Scientology del 1998.[21] In genere, i rapporti di tipo II rappresentano un passo avanti rispetto ai rapporti di tipo I. Riconoscono che è estremamente difficile distinguere le «sette» dalle «religioni», e che questa distinzione può essere impossibile per Stati e tribunali laici che non intendono entrare in questioni dottrinali. Gli ex-membri militanti non sono considerati l'unica fonte attendibile di informazioni; spesso si afferma che vanno consultati anche coloro che fanno attualmente parte dei movimenti, e il rapporto svedese aggiunge che «la grande maggioranza dei membri di nuovi movimenti religiosi deriva esperienze positive da questa loro appartenenza».[22] Così pure, si afferma che non vanno consultate solo le associazioni anti-sette, ma anche altre fonti e in particolare gli studiosi accademici. Questo non significa, tuttavia, che i rapporti di tipo II adottino in tema di nuovi movimenti religiosi il punto di vista che prevale tra la maggioranza degli studiosi. Numerosi pregiudizi anti-sette continuano a informare ampie sezioni dei rapporti.[23] Per la verità, il rapporto tedesco cerca di esprimersi con notevole circospezione e prudenza sul tema della manipolazione mentale e del lavaggio del cervello, e tiene conto – a differenza dei rapporti di tipo I – delle

[18] Cf Council of Europe, Committee on Legal Affairs and Human Rights, *Illegal Activities of Sects: Report, Doc. 8373*, Council of Europe, Strasburgo 1999.

[19] Cf Commission de Gestion du Conseil National, *«Sectes» ou mouvements endoctrinants en Suisse. La nécessité de l'action de l'État ou vers une politique fédérale en matière de «sectes», Rapport de la Commission de gestion du Conseil National du 1er juillet 1999*, Commission de gestion du Conseil National, Berna 1999.

[20] Cf European Parliament Commission, Committee on Civil Liberties and Internal Affairs, *Draft Resolution on Cults in the European Union*, European Parliament, Bruxelles - Strasburgo 1997.

[21] Cf *La Scientologie en Suisse, Rapport préparé à l'intention de la Commission Consultative en matière de protection de l'État*, Département Fédérale de Justice et de Police, Berna 1998.

[22] *In Good Faith. Society and New Religious Movements*, cit., n. 1.6.

[23] Cf per esempio le critiche al rapporto tedesco raccolte in Gerhard Besier - Erwin K. Scheuch (a cura di), *Die neuen Inquisitoren. Religionsfreiheit und Glaubensneid*, 2 voll., Interform, Zurigo 1999.

obiezioni degli studiosi.[24] Tuttavia – come l'analisi dei documenti di tipo II condotta da me e da James T. Richardson mostra[25] – *tutti* i documenti di tipo II, anche i meglio intenzionati (con l'eccezione del rapporto svizzero su Scientology) mantengono (magari in nota e senza affermare di volerne derivare conseguenze legali immediate) almeno qualche riferimento alle classiche teorie anti-sette del lavaggio del cervello (talora evitando questa espressione). Nessun rapporto si mostra completamente informato sul dibattito avvenuto nel corso delle prime «guerre delle sette» negli Stati Uniti, sulla giurisprudenza statunitense successiva alla sentenza *Molko*, e sulle cruciali differenze fra il modello elaborato da Lifton e Schein e la nozione di *brainwashing* promossa dalla CIA.

Nuovi argomenti

Nelle seconde «guerre delle sette» non tutto è semplicemente ripetizione delle teorie di Margaret Singer e del «vecchio» Cult Awareness Network. Emerge anche qualche cosa di nuovo. Si può distinguere tra *nuovi argomenti* a sostegno della nozione tradizionale di lavaggio del cervello, e *nuove nozioni*, che mantengono l'espressione «lavaggio del cervello» ma le attribuiscono un significato diverso. Gli argomenti nuovi non sono poi nuovissimi, né molto numerosi. In buona parte, il rilancio delle teorie del lavaggio del cervello nelle seconde «guerre delle sette» è accompagnato da un ritorno alla teoria del «complotto», che – come si è accennato – Margaret Singer aveva elaborato per sostenere che il rifiuto delle sue teorie da parte di gran parte della comunità scientifica e dei tribunali americani era avvenuto per ragioni extra-scientifiche, e in particolare per una congiura alimentata dal denaro delle «sette». Questo argomento – talora in forme più elaborate rispetto alla formulazione di Margaret Singer – è presentato non solo nelle violente critiche agli studiosi di nuovi movimenti religiosi contenute nel rapporto belga e nel secondo rapporto francese (del 1999),

[24] Io stesso sono stato (accanto ad altri, sia accademici, sia militanti anti-sette) ascoltato dalla commissione d'inchiesta parlamentare tedesca sul tema del lavaggio del cervello.

[25] Cf J. T. Richardson - M. Introvigne, *op. cit.*

ma anche negli interventi di una minoranza di studiosi nordamericani che si sentono discriminati da una maggioranza che avrebbe operato come *lobby* per screditare le teorie del lavaggio del cervello ed escluderle dal dibattito scientifico. I sociologi Benjamin D. Zablocki e Stephen A. Kent sono emersi – con articoli e interventi a congressi – come i principali esponenti di questo punto di vista.[26] Argomenti analoghi contro la maggioranza degli studiosi di nuovi movimenti religiosi sono stati utilizzati dallo psicologo delle religioni israeliano Benjamin Beit-Hallahmi, che abbiamo incontrato come oppositore delle teorie di Margaret Singer e autore di uno dei pareri critici sul rapporto DIMPAC. Beit-Hallahmi condivide con Zablocki e Kent le accuse alla maggioranza degli studiosi di nuovi movimenti religiosi, che definisce «collaborazionisti» con le «sette», ma – a differenza dei due sociologi – rimane critico anche nei confronti della nozione di lavaggio del cervello. Questa, per Beit-Hallahmi, non è necessaria, dal momento che la semplice «psicopatologia», e l'ancora più semplice «frode» spiegano quanto avviene nelle «sette» senza bisogno di fare ricorso a ipotesi ulteriori. Da queste osservazioni Beit-Hallahmi risale a una critica generale della conversione religiosa, definita un «comportamento eccezionale (qualcuno potrebbe dire anomalo), che a sua volta ha a che fare con la psicopatologia», il che – nota lo studioso israeliano – non deve sorprendere, dal momento che una percentuale costante di circa l'uno per cento in tutte le società umane è affetta da «schizofrenia», e «altre serie psicopatologie si aggiungono a questa percentuale, il che significa che la psiche umana è meno solida di quanto ci piacerebbe credere».[27] Con queste osservazioni, naturalmente, si esce dal campo delle teorie del lavaggio del cervello per tornare a una critica psicologistica dell'esperienza e della conversione religiosa in genere, secon-

[26] Cf in particolare B. Zablocki, «The Blacklisting of a Concept: The Strange History of the Brainwashing Conjecture in the Sociology of Religion», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, anno I, n. 1 (ottobre 1997), pp. 96-121; Stephen A. Kent - Theresa Krebs, «Academic Compromise in the Social Scientific Study of Alternative Religions», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, anno II, n. 1 (ottobre 1998), pp. 44-54.

[27] Benjamin Beit-Hallahmi, «"O Truant Muse": Collaborationism and Research Integrity», in B. D. Zablocki - T. Robbins (a cura di), *Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field*, University of Toronto Press, Toronto 2001, pp. 35-70.

do modelli che abbiamo già esaminato nel primo capitolo. Quanto al «complotto», come ho avuto occasione di sostenere in una replica al saggio di Zablocki sul tema, pubblicata sulla stessa rivista dove era apparso il suo articolo, da una parte alcune affermazioni, per quanto frequentemente ripetute (soprattutto via Internet), sembrano piuttosto pettegolezzi a sostegno dei quali non sono addotte prove; dall'altra, si usano spesso due pesi e due misure, perché si criticano gli studiosi che collaborano con i nuovi movimenti religiosi ma non quelli che ricevono fondi dalle associazioni anti-sette (nonché da governi impegnati in campagne anti-sette e da aziende private che hanno le loro ragioni per attaccare alcuni movimenti: per esempio, alcune multinazionali farmaceutiche sono in lotta con Scientology a causa delle campagne di quest'ultima contro gli psicofarmaci). Inoltre – e soprattutto – da un punto di vista metodologico la ricerca delle motivazioni personali (che non si riducono certamente a quelle finanziarie) che spingono qualcuno a scrivere un articolo o un libro, o a proporre una teoria è una strada senza uscita, e presuppone nel lettore o nel critico la conoscenza di un gran numero di informazioni normalmente inaccessibili. È per questo che normalmente i libri sono recensiti – e le teorie esaminate – sulla base della loro «storia interna» e dei loro meriti o demeriti, senza cercare di risalire alla «storia esterna» e alle motivazioni ultime di chi le sostiene.[28]

Dick Anthony – in una serrata critica delle posizioni dello psichiatra francese Jean-Marie Abgrall (che, come accennato, sembra svolgere in alcuni paesi europei un ruolo simile a quello che fu di Margaret Singer nelle prime «guerre delle sette») – parla di «tre fasi» dello sviluppo delle teorie sul lavaggio del cervello. Nella prima e nella seconda si utilizzano, rispettivamente, gli argomenti di Hunter e della CIA e un preteso riferimento agli studi di Lifton e Schein per attaccare i nuovi movimenti religiosi con azioni prima penali (accompagnate dal frequente ricorso alla deprogrammazione), quindi civili. Nella terza – successiva alla sentenza *Fishman*, che sembra in buona parte preclude-

[28] Cf il mio «Blacklisting or Greenlisting? A European Perspective on the New Cult Wars», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 1, n. 3, ottobre 1998, pp. 16-23. La distinzione fra «storia interna» e «storia esterna» deriva dal filosofo della scienza Imre Lakatos (1922-1974).

re l'ulteriore riferimento a studi e ipotesi sul lavaggio del cervello asseritamente praticato dai comunisti cinesi – si cercano nuovi argomenti per continuare a sostenere le stesse teorie.[29] Anthony nota che sia Abgrall, sia Margaret Singer negli anni 1990 hanno alternativamente sostenuto da una parte di ispirarsi a presunti risultati di ricerche sul lavaggio del cervello comunista cinese (in opere destinate al grande pubblico), dall'altra che i precedenti cinesi non rappresentano un elemento particolarmente importante delle loro teorie (in testimonianze rese in tribunale, dove dovevano fare i conti con obiezioni basate sulla sentenza *Fishman*).[30] Tre teorie discusse da Anthony sono particolarmente rilevanti per le seconde «guerre delle sette»: l'ipnosi, la dottrina psicanalitica del *transfert* e della regressione, e la dipendenza.

Per quanto riguarda l'ipnosi, sia Abgrall sia movimenti anti-sette americani hanno sostenuto che è una tecnica usata dalle «sette» contemporanee, prescindendo completamente dalla discussione se sia stata o meno veramente utilizzata dai comunisti cinesi. Queste affermazioni vanno anche inserite in un contesto che ha visto per una volta, almeno negli Stati Uniti, teorici del lavaggio del cervello come Margaret Singer e Richard Ofshe e studiosi accademici di nuovi movimenti religiosi schierati dalla stessa parte della barricata, a proposito delle presunte «memorie ritrovate» da pazienti di terapeuti di vario genere che, quasi sempre sotto ipnosi e dopo molti anni, «ricordavano» violenze sessuali subite nell'infanzia da parte dei genitori e (in un buon numero di casi) anche da «sette sataniche» segrete, di cui i loro genitori o educatori avrebbero fatto parte. Mentre una parte del movimento anti-sette statunitense e internazionale dà il benvenuto a queste testimonianze perché corroborano le tesi sulla pericolosità criminale delle «sette» (nella fattispecie sataniche), la Singer e Ofshe ritengono che il vero lavaggio del cervello non vada ascritto in questi casi ai presunti satanisti ma piuttosto a terapeuti senza scrupoli che, tramite l'ipnosi, creano «false memorie» (del resto, talora relative anche a presunti rapimenti da parte di extraterrestri e a precedenti reincarnazioni). Con argomenti diversi, la quasi totalità degli studiosi di nuovi movimenti religiosi giunge alle stesse conclusioni, ritenendo che la maggior parte delle «memorie ritrovate» relative a presunti crimini rituali satanici non corrisponda a eventi che si sono realmente verificati, ma a fantasie dei pazienti indotte dai terapeuti spesso tramite processi ipnotici o l'uso di certi farmaci.[31] In questo caso, dunque, esponenti del movimento anti-sette e studiosi di nuovi movimenti religiosi si trovano d'accordo sulla possibilità di creare «false memorie» tramite l'ipnosi. Qui, tuttavia, il consenso termina, e le strade si separano nuovamente. I movimenti anti-sette sostengono infatti che l'ipnosi è utilizzata regolarmente non solo dai terapeuti delle «memorie ritrovate» ma anche dalle «sette». Di questo assunto sembrano mancare prove empiriche; anzi, alcuni movimenti religiosi di ieri e di oggi, dalla Christian Science alla Chiesa di Scientology,[32] sono piuttosto noti per la loro condanna dell'ipnosi. Inoltre, sui risultati che l'ipnosi è effettivamente in grado di raggiungere le opinioni ancora una volta divergono. Sembra possibile tramite l'uso dell'ipnosi creare false memorie di esperienze che il soggetto non ha vissuto. Quanto alla possibilità di indurre qualcuno a commettere un atto auto-distruttivo o antisociale (dal furto all'omicidio) tramite l'ipnosi, il campo degli ipnologi è diviso; molte opinioni sono negative, altre – positive – ritengono che per ottenere questo tipo di risultati (per alcuni solo nella breve fase di *trance* ipnotica, per altri anche come suggestione post-ipnotica) sia necessaria la combinazione dell'ipnosi con altri elementi (droghe, psicofarmaci) e che molto dipenda dal contesto sociale e dalle caratteristiche pregres-

[29] Cf D. L. ANTHONY, «Pseudoscience and Minority Religions. An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall», *Social Justice Research*, vol. 12, n. 4 (dicembre 1999), pp. 421-456 (pp. 441-442).

[30] Cf *ibid.*, pp. 442-443. Il riferimento è a JEAN-MARIE ABGRALL, *La Mécanique des sectes*, Payot, Parigi 1996; e M. SINGER, con J. LALICH, *op. cit.*

[31] Per una cronaca più dettagliata della «guerra per la memoria», con ampia bibliografia, cf i miei *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, cit., pp. 194-217; e *Indagine sul satanismo. Satanisti e anti-satanisti dal Seicento ai nostri giorni*, cit., pp. 325-382.

[32] Per quanto riguarda Scientology, Hubbard riferisce di avere condotto esperimenti sull'ipnotismo ma di avere concluso che si tratta di una tecnica pericolosa, da utilizzare solo per limitati fini anestetici e terapeutici, in quanto, anziché liberare dagli «engrammi» (che per Dianetics e Scientology sono immagini particolari, percezioni, registrate dalla mente reattiva in un momento di incoscienza totale o parziale causata da un dolore o da un disturbo fisico o emotivo; estremamente pericolosi, gli «engrammi» ridiventano attivi ogni volta che sono ristimolati da un qualche incidente, causando comportamenti aberranti, malattie e infelicità), ne crea di nuovi.

se del soggetto.[33] Praticamente *tutti* gli studiosi accademici dell'ipnosi sostengono – a differenza dei militanti anti-sette – che l'ipnosi *non* è un metodo efficace per modificare la personalità e le idee di base di un soggetto, determinando conversioni politiche o religiose. Anthony cita un testo di Nicholas P. Spanos pubblicato dall'American Psychological Association nel 1996, il quale conclude che «l'idea secondo cui le persone possono essere trasformate in questo modo [attraverso l'ipnosi] in robot è un mito culturale nato dalla guerra di Corea e dalle successive tensioni della Guerra fredda. Il mito è stato rinforzato sia da nozioni semplicistiche relative al condizionamento pavloviano, sia da miti culturali ancora più antichi sul "potere" coercitivo dell'ipnosi. La mitologia del robot è stata mantenuta perché serviva a un certo numero di scopi propagandistici utili, e continua a servire agli stessi scopi oggi per coloro che usano nozioni come il lavaggio del cervello, il controllo mentale, l'ipnosi mirata, e la "programmazione settaria" per spiegare perché alcuni aderiscono a nuovi movimenti religiosi come la Chiesa dell'Unificazione o gli Hare Krishna».[34]

Abgrall ha cercato di utilizzare anche un fondamento di tipo più strettamente psicoanalitico, citando Freud e sostenendo che l'indottrinamento delle «sette» provoca fenomeni di *transfert* del bisogno di dipendenza non risolto nell'infanzia verso la figura del guru, e di regressione allo stato infantile. Come lo stesso Anthony e Pavesi[35] hanno mostrato, l'argomento non serve a distinguere le «sette» dalle religioni in genere perché per Freud questi fenomeni si ritrovano in qualunque forma di religione (i suoi esempi sono tratti dal cristianesimo e dall'ebraismo nelle loro manifestazioni più consuete). Più tipico delle «sette» potrebbe essere un ulteriore riferimento utilizzato sia da Abgrall sia

[33] Per i dibattiti sul punto cf ALAN GAULD, *A History of Hypnotism*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

[34] NICHOLAS P. SPANOS, *Multiple Identities and False Memories. A Sociocognitive Perspective*, American Psychological Association, Washington 1996, p. 52, cit. in D. L. ANTHONY, «Pseudoscience and Minority Religions. An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall», cit., p. 444. Anthony nota pure che Abgrall cita le opere dell'eminente ipnologo Theodor Xenophon Barber (1927-) come se sostenessero il suo punto di vista, mentre affermano esattamente il contrario (*ibid.*).

[35] Cf *ibid.*, pp. 448-449; E. PAVESI, «La psichiatria e i movimenti anti-sette», *Cristianità*, anno XXV, n. 263 (marzo 1997), pp. 7-21.

da pubblicazioni dell'American Family Foundation[36] secondo cui il lavaggio del cervello o manipolazione mentale praticata dalle sette avrebbe come scopo la creazione di una «dipendenza» simile alla dipendenza dall'alcol o dalla droga. Si tratta qui però di chiarire quale nozione di «dipendenza» si stia, esattamente, utilizzando. La nozione più tradizionale e rigorosa fa riferimento a sostanze che sono fisicamente assorbite dall'organismo umano, di cui questo finisce per avere bisogno così che, ove non vengano somministrate, si manifesta una «sindrome da astinenza», che ha certamente componenti psicologiche ma determina anche fenomeni fisiologici empiricamente verificabili. Rispetto a questa nozione ristretta e rigorosa si è affermato, particolarmente nell'ambito del New Age, un concetto vastissimo di «dipendenza» per cui si potrebbe essere «dipendenti» non solo dall'alcol o dalla droga, ma anche dal lavoro, dal consumismo, dal sesso, e così via, fino ad arrivare alla religione.[37] A prescindere dagli eccessi in cui questo *recovery movement* legato al New Age facilmente cade, si tratta qui evidentemente di ipotesi ideologiche o religiose, e non di teorie scientifiche,[38] che per di più si prestano a ogni sorta di abusi semantici, dal momento che si può facilmente giocare con le parole chiamando «dipendenza» l'attaccamento a una religione impopolare o sgradita e «fede» o «spiritualità» un'esperienza religiosa giudicata al contrario positiva. L'idea, ancora, secondo cui sarebbe possibile un'assoluta indipendenza sembra piuttosto un mito di stile New Age: l'uomo, come essere sociale, è piuttosto intrinsecamente un essere dipendente, o interdipendente, dalla rete di relazioni e di influenze senza la quale non potrebbe vivere.

Nuove teorie

Se Abgrall (e anche Margaret Singer nei suoi interventi più recenti) presentano nuovi argomenti a sostegno di una teoria che rimane

[36] Cf per esempio MICHAEL LANGONE (a cura di), *Recovery from Cults*, Norton, New York 1993.

[37] Per un'illustrazione di questo ampio concetto di «dipendenza» e della sua applicazione a una critica secondo i paradigmi del New Age alle religioni tradizionali cf il mio *New Age & Next Age*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 2000, pp. 118-125.

[38] Così D. L. ANTHONY, «Pseudoscience and Minority Religions. An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall», cit., pp. 449-451.

quella delle prime «guerre delle sette», non mancano – come si è accennato – autori che suggeriscono invece di utilizzare l'espressione «lavaggio del cervello» in un significato diverso da quello degli anni 1980. Al riguardo, le teorie dei già citati Stephen Kent e Benjamin Zablocki, nonostante elementi di somiglianza, non sono identiche. Kent attribuisce ad Anthony e ai critici delle ipotesi di Margaret Singer in genere una teoria secondo cui il lavaggio del cervello *non* sarebbe possibile in assenza di una «coercizione fisica estrema», mentre «soverchiare il libero arbitrio» diventerebbe possibile mediante l'uso della prigionia e della tortura.[39] Il sociologo canadese descrive, in termini fortemente polemici, un programma della Chiesa di Scientology inteso a recuperare alla causa della Chiesa membri del suo corpo di *élite*, chiamato Sea Org, che ne hanno violato le regole. Secondo Kent, il programma RPF consiste nel rinchiudere le «vittime» in «campi di concentramento» dove subiscono vere e proprie torture, e «si tratta quindi di un luogo dove si pratica il lavaggio del cervello secondo i criteri di Anthony».[40] Per la verità, si potrebbe discutere se davvero Anthony ritiene che tramite l'imprigionamento e la tortura si possano ottenere i risultati ascritti dalle teorie anti-sette classiche al lavaggio del cervello. In ogni caso, il testo di Kent pone problemi sia fattuali, sia metodologici. Dal punto di vista fattuale, si tratta – evidentemente – di determinare se il programma RPF si basi davvero sulla prigionia e sulla tortura. Come è ovvio, opinioni diverse sono espresse da chi ha frequentato il programma RPF ed è rimasto nella Chiesa di Scientology, e da chi invece dopo il programma ha abbandonato tale Chiesa. J. Gordon Melton – forse il più noto studioso di nuovi movimenti religiosi che si è interessato di Scientology – ha esaminato in modo dettagliato il programma RPF, e afferma formalmente che – per chiunque lo desideri – allontanarsi dai luoghi in cui il programma è svolto è facile, per cui non si tratta di «prigionia», così come il duro lavoro fisico richiesto

[39] S. A. Kent, *Gehirnwäsche im Rehabilitation Project Force (RPF) der Scientology-Organisation*, Freie und Hansestadt Hamburg - Behörde für Inneres - Arbeitsgruppe Scientology und Landeszentrale für politische Bildung, Amburgo 2000; trad. ingl.: *Brainwashing in Scientology's Rehabilitation Project Force (RPF)*, Freie und Hansestadt Hamburg - Behörde für Inneres - Arbeitsgruppe Scientology und Landeszentrale für politische Bildung, Amburgo 2000.

[40] *Ibid.*, p. 14.

ai partecipanti (in modo non dissimile da quanto avviene in altre esperienze analoghe di rieducazione, religiose e non religiose) non può certamente essere assimilato alla tortura.[41] Dal punto di vista metodologico, anche ammettendo (ma non concedendo) che quanto Kent sostiene a proposito del programma RPF sia vero, non ne segue (come invece lo studioso canadese sembra credere) nessuna «riabilitazione» del concetto di lavaggio del cervello. In effetti, Margaret Singer e i movimenti anti-sette degli anni 1980 hanno dedicato centinaia di pagine e decine di ore di testimonianze nei tribunali a sostenere, precisamente, che il lavaggio del cervello è possibile *in assenza* di imprigionamento fisico e tortura (diversamente, avrebbero dovuto concludere che nella stragrande maggioranza dei nuovi movimenti religiosi, mancando la prigionia fisica – che è cosa diversa da un'ipotetica prigionia psicologica – e le torture non c'è lavaggio del cervello). Sembrerebbe qui che Kent ridefinisca il lavaggio del cervello come il tentativo di alcuni movimenti di impedire che i loro membri li abbandonino imprigionandoli (fisicamente) e torturandoli. Nell'ipotesi in cui questo si verifichi, si tratta certamente di un'attività illegale, che tuttavia non richiede né un'analisi giuridica particolarmente raffinata né nuove norme sulla manipolazione mentale, dal momento che il sequestro di persona e la tortura sono certamente vietati da numerose leggi già esistenti. Ci si può chiedere se utilizzare per queste vere o presunte attività l'espressione «lavaggio del cervello», tradizionalmente usata dai movimenti anti-sette in un senso diverso, non confonda la questione piuttosto che chiarirla. Kent ha del resto utilizzato argomenti simili – che pongono i medesimi problemi – a proposito dei Victor Camps, centri di rieducazione per minorenni difficili gestiti in anni passati da The Family (il movimento un tempo noto come Bambini di Dio).

Benjamin Zablocki condivide con Kent la ricerca di un nuovo concetto di lavaggio del cervello che identifichi «una tecnica per *conserva-*

[41] Cf J. Gordon Melton, «A Contemporary Ordered Religious Community: The Sea Organization», relazione presentata a The 2001 Conference «The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the 21st Century», London School of Economics, maggio 2001, testo disponibile sul sito Internet del CESNUR all'indirizzo http://www.cesnur.org/2001/london2001/melton.htm.

re membri, non per *ottenere* membri».[42] La sua analisi del «lavaggio del cervello» come «massimizzazione dei costi d'uscita» si dissocia tuttavia da quella di Kent, in quanto considera la necessità della «coercizione fisica» come una «falsa pista».[43] In realtà la forza fisica non è necessaria: si tratta, piuttosto, di un complesso processo di socializzazione in cui il membro del movimento è indotto a credere che, ove lo abbandonasse, dovrebbe sostenere dei «costi di uscita» intollerabili che metterebbero in pericolo sia la sua salvezza eterna, sia la sua possibilità di continuare a vivere come una normale persona umana. Zablocki insiste particolarmente sul fatto che la sua teoria è veramente diversa da quella di Margaret Singer e dei movimenti anti-sette degli anni 1980, per diverse ragioni. In primo luogo, non pretende di spiegare perché si aderisca ai nuovi movimenti religiosi ma solo perché non li si lasci, mentre la Singer proponeva il lavaggio del cervello come spiegazione della conversione. In secondo luogo, la Singer sosteneva che il lavaggio del cervello delle «sette» è una tecnica non infallibile, ma almeno straordinariamente efficace, esponendosi così a smentite empiriche come quella di Eileen Barker, che mostrava, a proposito della Chiesa dell'Unificazione, come solo una percentuale infima di chi partecipa a un seminario di questa Chiesa (presunto luogo privilegiato del «lavaggio del cervello» moonista) finisse per convertirsi e per rimanere nella Chiesa stessa.[44] Zablocki sostiene che, nella sua teoria del «lavaggio del cervello», non si assume che la tecnica «funzioni» su un gran numero di soggetti. Lo scopo è quello di creare «agenti pronti a essere dispiegati sul territorio» (*deployable agents*), e questi per definizione sono sempre in numero relativamente piccolo. Zablocki paragona i programmi di «lavaggio del cervello» delle «sette» a quelli per la preparazione degli astronauti: anche in questo secondo caso solo una piccola percentuale di quanti iniziano l'addestramento arriva alla fine, ma questo è sufficiente per gli scopi del programma, e mostra anzi il

[42] B. D. ZABLOCKI, «Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 1, n. 2 (aprile 1998), pp. 216-249 (p. 218, dove si cita S. A. KENT, *op. cit.*, da una versione dattiloscritta fatta circolare precedentemente alla pubblicazione).
[43] B. D. ZABLOCKI, «Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing», cit., p. 231.
[44] Cf E. BARKER, *The Making of a Moonie. Choice or Brainwashing?*, cit.

suo carattere «rigoroso».[45] Infine, la Singer sosteneva che il processo di lavaggio del cervello è unidirezionale, e consiste nella manipolazione della «vittima» da parte della «setta», mentre secondo Zablocki si tratta piuttosto di un'interazione tra il soggetto – che può perfino partecipare con entusiasmo al suo stesso lavaggio del cervello – e il movimento. Per Zablocki, si tratterebbe di una teoria «moderata» del lavaggio del cervello ispirata a Lifton e Schein, che dovrebbe permettere un dialogo con gli studiosi di nuovi movimenti religiosi tradizionalmente ostili a idee come quelle di Margaret Singer.

I problemi, tuttavia, non mancano, come hanno fatto rilevare David Bromley[46] e Dick Anthony.[47] Non è in questione qui la genuina volontà di Zablocki di dialogare con persone che la pensano diversamente da lui (compreso il sottoscritto). Un primo problema è che l'uso dell'espressione «lavaggio del cervello» non è, di per sé, «moderato» e in questo senso era già stato abbandonato da Lifton e Schein. Il rischio segnalato da questi autori – che attraverso l'espressione «lavaggio del cervello» si presentino come illegali attività che illegali non sono, e che sono praticate quotidianamente in molteplici istituzioni delle nostre società – si è fatto semmai, dopo le prime e le seconde «guerre delle sette», più grave. Processi di socializzazione che mirano a «massimizzare i costi di uscita» dalle più svariate organizzazioni sociali sono comuni: perché chiamarli «lavaggio del cervello», se non per utilizzare un termine fortemente connotato in senso emotivo e «politico», che va a sostenere almeno implicitamente campagne anti-sette e interventi delle autorità pubbliche contro certi gruppi? Infine, non è chiaro quale sia l'ambito di applicazione del lavaggio del cervello inteso come «massimizzazione dei costi di uscita». Se Zablocki intende sostenere che numerose organizzazioni religiose (e non religiose) cerca-

[45] B. D. ZABLOCKI, «Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing», cit., p. 229.
[46] Cf D. G. BROMLEY, «Listing (in Black and White) Some Observations on (Sociological) Thought Reform», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 1, n. 2 (aprile 1998), pp. 250-266; cf *ibid.*, pp. 267-271 la «Reply to Bromley» dello stesso B. D. ZABLOCKI.
[47] Cf D. L. ANTHONY, «Tactical Ambiguity and Brainwashing Formulations: Science or Pseudo-Science?», cit. Anthony sostiene pure che la fondazione teoretica ultima della «nuova» teoria di Zablocki non si discosta in realtà da quella di Margaret Singer.

no di mantenere nell'ovile i loro membri prospettando loro un futuro a tinte fosche qualora lo lascino, ha probabilmente ragione, ma – come per altre teorie – si tratta di una caratteristica assolutamente comune a numerosissimi movimenti e Chiese, con eccezione solo delle più «ecumeniche» o «liberali». Non è chiaro che cosa si guadagni chiamando «lavaggio del cervello» una comune opera di indottrinamento capace di persuadere il fedele che fuori di una determinata Chiesa (non importa quale) *nulla salus*, «non c'è salvezza». In ogni caso, è evidente che nozioni di lavaggio del cervello come quella di Zablocki non possono essere utilizzate per distinguere le «sette» dalle «religioni» (dal momento che anche molte religioni «massimizzano i costi di uscita»), o per fondare misure legali contro la manipolazione mentale (a meno di volerle applicare a gran parte delle religioni esistenti, «vecchie» o «nuove»).[48]

[48] Un altro aspetto problematico – se si vuole, più tecnico – della proposta di Zablocki consiste nella sua tesi secondo cui la «massimizzazione dei costi di uscita» contribuirebbe a risolvere il problema del *free rider*, cioè della persona che cerca di «viaggiare gratis» assicurandosi i benefici che derivano dal far parte di un'organizzazione senza pagare i relativi costi (B. D. ZABLOCKI, «Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing», cit., pp. 240-241). La teoria sociologica detta della *rational choice*, che ha affrontato a fondo il problema del *free rider*, sostiene piuttosto il contrario: per eliminare il *free rider* non bisogna «massimizzare i costi di uscita», ma al contrario rendere relativamente facile ai membri dissidenti o tiepidi abbandonare il movimento, perché altrimenti costoro si trasformerebbero in *free rider*. Cf R. STARK - LAURENCE R. IANNACCONE, «Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly: A Theoretical Application», *Journal of Contemporary Religion*, vol. 12, n. 2 (maggio 1997), pp. 133-157 (p. 152).

7
Per un vero dialogo

Uno o più «lavaggi del cervello»?

Probabilmente la CIA e Edward Hunter, quando lanciavano nel 1950 sulle colonne del *Miami Daily News* l'espressione «lavaggio del cervello», non prevedevano che avrebbe avuto tanto successo. Il nostro studio ha l'ambizione di avere dimostrato che l'espressione, negli ultimi cinquant'anni, è stata utilizzata in una pluralità di significati diversi. Per chiarezza, se ne devono distinguere almeno tre. In primo luogo, «lavaggio del cervello» designa una combinazione di coercizione fisica (prigionia), tortura, uso di droghe e farmaci mirati, e ipnosi allo scopo di destabilizzare il soggetto creando confusione, false memorie, e – forse, e comunque in particolari circostanze – la disponibilità immediata a certi comportamenti. A prescindere dall'origine del testo, l'espressione «ipnosi con uso di dolore e droghe» (*Pain-Drug Hypnosis*) del «Manuale del lavaggio del cervello» del 1955 conserverebbe, al riguardo, una sua eloquenza, ma è ormai così legata al gergo della Chiesa di Scientology da far dubitare che possa essere generalmente utilizzata al di fuori di essa. Per una legge del contrappasso – dal momento che gli esperimenti più allucinanti e meno rispettosi della persona umana sono stati effettuati proprio dalla CIA, che aveva originariamente coniato l'espressione – si potrebbe perfino mantenere per queste attività, a patto di distinguerle rigorosamente da altre dove droghe e tortura fisica non sono utilizzate, il nome di «lavaggio del cervello», ma anche qui le polemiche hanno probabilmente «consumato» l'espressione fino a renderla inutilizzabile. Comunque si chiamino questi processi non è certo che, salvo casi rarissimi, se ne trovino esempi in movimenti religiosi. Per il giurista, si tratta di attività che non pongono problemi particolari di qualificazione, dal momento che l'uso di droghe e psicofarmaci al di fuori di un contesto terapeutico legittimo, la prigionia arbitraria imposta da privati, e la tortura sono *di*

per sé illecite, il che dispensa da ogni ulteriore indagine sui risultati e sugli scopi. Le esperienze della CIA dimostrano peraltro che i risultati, ancorché non inesistenti, non corrispondono alle attese. Attraverso l'uso di droghe e le torture, si possono «depositare» nella vittima false memorie, e certamente – oltre un certo livello di intensità – provocare seri danni fisici e psichici, temporanei o permanenti. *Forse* – affermano alcuni specialisti di ipnotismo (ma altri lo negano) – in un contesto appropriato si possono indurre *certe* vittime a commettere azioni criminali, o al suicidio. Certamente non si determina *mai* la loro «conversione» permanente a idee radicalmente diverse da quelle che avevano all'inizio del processo.

In secondo luogo, «lavaggio del cervello» è un'espressione usata per identificare l'elemento specifico che distinguerebbe le «sette» dalle «religioni». Mentre alle «religioni» ci si convertirebbe (e vi si resterebbe) liberamente, solo il «lavaggio del cervello» potrebbe spiegare l'adesione e la permanenza in una «setta». Sulla base di questo elemento discriminante sarebbe dunque possibile compilare liste e tabelle che determinino quali organizzazioni religiose sono «sette» (o «culti distruttivi») e quali «religioni» genuine. Le prime, a differenza delle seconde, costituirebbero una minaccia per la società e, non essendo facile imputare loro reati comuni, sarebbe opportuno promulgare leggi che puniscano specificamente la «manipolazione mentale» allo scopo di mettere queste «sette» in condizione di non nuocere. Il «lavaggio del cervello» sarebbe qui una modifica permanente, o almeno di lungo periodo, dell'orientamento dottrinale fondamentale della persona, ottenuta contro la sua volontà. Il nostro studio – crediamo – dimostra che *inteso in questo senso* il «lavaggio del cervello» non esiste. Si tratta semplicemente di uno strumento ideologico per discriminare minoranze religiose e politiche le cui *idee* sono sgradite alle autorità pubbliche ovvero a chi propone queste teorie. Fingendo di condannare un *metodo*, si giudica in realtà il *contenuto* dell'indottrinamento.

In terzo luogo, «lavaggio del cervello» è un'espressione che è stata usata – in genere tra virgolette, con riluttanza, e concludendo infine che è meglio non usarla –, in una certa fase del suo sviluppo, da una corrente di pensiero che ha studiato il totalitarismo e l'adesione di molte persone a ideologie totalitarie o «totaliste» nel corso del XX secolo. Queste ricerche hanno avuto un particolare sviluppo a fronte

delle diverse ondate di programmi di «riforma del pensiero» promosse nella Cina comunista, ma si sono estese allo studio di un gran numero di altre realtà. Alcuni esponenti di questa tradizione, sulla base delle loro preferenze politiche e culturali, hanno semplicemente squalificato come «totalismo» e «riforma del pensiero» qualunque forma di «pensiero forte» distinta dal comune relativismo moderno e postmoderno, e talora qualunque forma di esperienza religiosa seriamente vissuta. Altre volte – e si tratta dei risultati più interessanti di questa scuola – si è andati alla ricerca dei caratteri specificamente psicologici del totalitarismo, ovvero si sono formulate teorie generali della persuasione, dell'influenza e della socializzazione, mostrando come la «riforma del pensiero» e la persuasione coercitiva non sono qualitativamente diverse da forme di influenza socialmente accettate in Occidente, e il loro studio può anzi insegnare molto sull'influenza e la persuasione in genere.[1]

Preoccupazioni legittime

Coloro che parlano di «lavaggio del cervello» con riferimento alle «sette» esprimono peraltro, in un modo impreciso e inaccettabile, preoccupazioni che sono talora legittime. Dichiarare inaccettabili le teorie anti-sette del lavaggio del cervello non deve condurre a ignorare queste preoccupazioni, tre delle quali appaiono particolarmente rilevanti.

In primo luogo – dopo episodi come quelli dell'Ordine del Tempio Solare, di Aum Shinri-kyo, di Heaven's Gate e del movimento ugandese Restaurazione dei Dieci Comandamenti di Dio – non solo i critici delle «sette» ma anche i governi, le autorità di polizia, i *media* e i semplici cittadini sono preoccupati, non a torto, dalla possibilità che alcuni movimenti religiosi ricorrano al suicidio di massa, alla violenza e al terrorismo. Alcuni studiosi fanno osservare che la violenza nasce

[1] I tre modelli sono, naturalmente, tipi ideali e non mancano autori difficili da classificare. Per esempio, l'opera di ROBERT B. CIALDINI, *Le armi della persuasione. Come e perché si finisce col dire di sì* [1984], trad. it., Giunti, Firenze 1995, oscilla fra il secondo e il terzo modello. Talora esponenti del mondo psichiatrico si sentono insieme politicamente vicini al secondo modello e metodologicamente vicini al terzo.

raramente *soltanto* dall'interno di un movimento religioso, ma deriva dalla sua complessa interazione con la società. Le autorità possono muoversi in modo imprudente e avere la loro parte di responsabilità in alcune tragedie tramite processi di «amplificazione della devianza», come dimostra in particolare il caso di Waco. Tuttavia, come ho cercato di illustrare altrove,[2] sarebbe sbagliato sostenere che la violenza di certi movimenti religiosi nasca *soltanto* o anche solo *principalmente* da fattori esterni. I fattori interni sono almeno ugualmente importanti, e il loro studio – partendo dalle tragedie che si sono verificate, e da quello che possono avere in comune – costituisce certamente un campo rilevante e legittimo della ricerca in materia di movimenti religiosi. Peraltro, le ipotesi anti-sette del lavaggio del cervello sono, da questo punto di vista, poco utili. In effetti quello che interessa alle autorità di polizia è – per quanto possibile – prevedere quali, fra migliaia di nuovi movimenti religiosi, *potrebbero* ricorrere al terrorismo e alla violenza. Sostenere che *tutti* i movimenti religiosi «nuovi» utilizzano il lavaggio del cervello (mentre, evidentemente, non tutti ricorrono all'omicidio, al suicidio o al terrorismo) rende non più facile, ma più difficile tentare di identificare quelli veramente «a rischio» di violenza.

In secondo luogo – soprattutto in Europa – dietro alle polemiche sul lavaggio del cervello si percepisce la preoccupazione di tutelare soprattutto i soggetti più deboli (non solo i minorenni – già protetti da norme specifiche –, ma anche gli anziani e le persone di mediocre livello culturale) dai rischi di un «consumismo spirituale» che non è meno presente e diffuso del consumismo commerciale, e che – a torto o a ragione – è attribuito soprattutto a movimenti di origine statunitense. Un certo anti-americanismo, soprattutto in Francia, ha la sua parte in queste critiche. Tuttavia, la cosiddetta «vendita dura» di corsi, seminari e anche di appartenenze religiose – più comune negli Stati Uniti – pone problemi alla sensibilità giuridica in Europa, dove si ha spesso un accostamento diverso ai problemi di protezione del consumatore. È certo che le norme abituali che proteggono i consumatori di detersivi o di automobili non possono essere automaticamente applicate (come qualcuno ingenuamente immagina) alla religione. Giustamente, gli esponenti religiosi si preoccupano tutte le volte che si ipotizzano queste applicazioni. In effetti, mentre le leggi a tutela dei consumatori chiedono a chi afferma che un detersivo lava più bianco di un altro, o che un'automobile ha certe capacità di frenata, di apportare la prova delle sue affermazioni, difficilmente una religione potrebbe «provare» nello stesso modo che è in grado di garantire la salvezza eterna, la purificazione del *karma*, o anche soltanto la serenità e la felicità, realtà difficilmente suscettibili di misurazione empirica.[3] Ma questo non significa, necessariamente, che al consumatore di beni simbolici di tipo religioso non possano essere offerte forme specifiche di protezione. Forse un modello suscettibile di studio in chiave analogica è offerto oggi dalle direttive comunitarie europee relative al commercio elettronico, che operano indipendentemente dal contenuto. Senza parlare di lavaggio del cervello, queste norme partono dal presupposto che il consumatore abituato ad acquistare via Internet spesso decide se comprare o meno con un semplice tocco del *mouse*, senza i tempi di riflessione più lunghi che caratterizzano l'acquisto in un negozio. In questo caso – salvo, naturalmente, che si tratti di beni deperibili o di immediato consumo – la normativa europea protegge il consumatore permettendogli di cambiare idea e di rinunciare all'acquisto entro un periodo di tempo ragionevole, o di rinegoziare gli impegni eventualmente assunti via Internet per un periodo di tempo indeterminato. Si noti che molte di queste norme prescindono dai contenuti, e si distinguono quindi dalle classiche clausole «soddisfatti o rimborsati». Il consumatore europeo che ha comprato un libro via Internet può cambiare idea, chiedere che non gli sià più spedito o restituirlo a sue spese prescindendo completamente dal fatto che il libro sia interessante, noioso, o corrisponda alla recensione promozionale spesso inserita nel sito Web che lo vende. Può anche ottenere il rimborso se il prezzo e le condizioni di pagamento non erano state chiaramente indicate. Si tratta, beninteso, di un semplice esempio: ipotesi di questo genere potrebbero ispirare ulteriori studi, da intraprendere con la ne-

[2] Cf M. Introvigne - J.-F. Mayer, «Occult Masters and the Temple of Doom: The Fiery End of the Solar Temple», in D. G. Bromley - J. G. Melton (a cura di), *Cults, Religion and Violence*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 170-188.

[3] Naturalmente, in qualche occasione movimenti religiosi promettono beni del mondo empirico, per esempio un futuro posto di lavoro, in questo caso cadendo sotto la normativa comune.

cessaria prudenza, anche nel settore dei «beni spirituali». Prescindendo totalmente da valutazioni di merito, di qualità o teologiche (di cui le leggi degli Stati laici moderni non possono certamente occuparsi) rimarrebbe comunque possibile offrire al «consumatore spirituale» che si è impegnato, per esempio, a versare certe somme la possibilità di ritornare sulle sue decisioni entro un periodo di tempo ragionevole, o di protestare se l'ammontare della somma o le modalità di pagamento non gli erano state indicate con chiarezza. Una protezione potrebbe essere garantita anche nei casi in cui, effettivamente, un movimento nasconda la sua identità o si presenti inizialmente sotto un nome del tutto diverso da quello con cui è generalmente noto (il che è, evidentemente, cosa diversa da una semplice comune auto-presentazione elogiativa o propagandistica, e presuppone la chiara volontà di indurre il potenziale aderente a un errore fattuale su quale sia il gruppo con cui sta entrando in contatto). Come è evidente, si tratta di un terreno delicato, dove qualunque tipo di applicazione dovrebbe essere oggetto di vigilanza, per evitare che ipotesi di protezione del consumatore siano utilizzate in modo discriminante ai danni di minoranze religiose impopolari. Peraltro, norme di questo genere potrebbero permettere di tenere conto delle preoccupazioni di chi intende tutelare i contraenti più deboli, e nello stesso tempo di non demandare ai tribunali un esame dei contenuti religiosi.

Infine, una preoccupazione che si sente spesso menzionare nei paesi dell'Europa dell'Est (ma anche in Francia) attiene alla difesa dell'identità nazionale, che sarebbe minacciata dal lavaggio del cervello e da altre sottili tecniche di influenza e di persuasione messe in atto da «sette» straniere, particolarmente «americane». In questa idea di un'invasione «americana» dell'Europa, attraverso le «sette» vi è molto di ideologico e di mitologico (tra l'altro, non mancano certamente nuovi movimenti religiosi nati in Europa). D'altro canto, non si possono semplicemente alzare le spalle di fronte a legittime preoccupazioni sull'identità, tanto più a fronte di un dibattito internazionale complesso come è quello oggi in atto sulla globalizzazione. Sembra però che accusare gli «americani» – o chiunque altro – di praticare il lavaggio del cervello non porti molto lontano, e rischi anzi di rafforzare un complesso di inferiorità che attribuisce all'«altro» il possesso di una tecnologia superiore e dominante di cui «noi» non possiamo disporre, e di cui le misteriose tecniche di lavaggio del cervello sarebbero un ulteriore, mitico esempio.

Un dialogo è possibile?

Non sono mancati, negli ultimi anni, tentativi di riavvicinamento e di dialogo fra i più moderati fra i critici delle «sette» e gli studiosi di nuovi movimenti religiosi che tradizionalmente si oppongono alle teorie del «lavaggio del cervello». Alcuni di questi ultimi, per esempio, hanno partecipato a congressi dell'American Family Foundation, ed esponenti di quest'ultima organizzazione hanno partecipato a congressi organizzati o co-organizzati dal CESNUR. Si tratta certamente di primi passi: diffidenze e difficoltà rimangono da entrambe le parti. Personalmente, ritengo che un buon punto di partenza per un possibile dialogo consista nel ripartire dalle teorie della «riforma del pensiero» e della «persuasione coercitiva» così come sono state esposte da Lifton, Schein, e dalla tradizione che muove dagli studi sul totalitarismo e il «totalismo». Per i critici delle «sette» – la cui parte più moderata può essere chiamata *cult awareness community* (dal momento che non ama l'espressione «movimento anti-sette») – si tratta di fare un passo indietro, dalle teorie di Margaret Singer (e oggi delle commissioni parlamentari e dei legislatori francesi) ai testi classici sulla persuasione e sull'influenza pubblicati a cavallo fra gli anni 1950 e 1960 da autori critici nei confronti delle ipotesi della CIA. Per gli studiosi di nuovi movimenti religiosi, si tratta per converso di riconoscere che, se hanno in passato accomunato nella critica le teorie di Margaret Singer e le ipotesi sulla persuasione di Lifton e Schein, hanno a loro volta sbagliato confondendo due mondi talora accomunati da posizioni «politiche» simili, ma radicalmente diversi quanto alla metodologia.

Un esame spassionato dei testi di Schein e di Lifton mostra come questi studiosi, ultimamente, non ritengono possibile isolare metodi di persuasione che sarebbero da condannare come illegali sempre e comunque (a prescindere dai contesti e dai contenuti), salvo sempre il caso dell'uso di mezzi di coercizione fisica e chimica, dalla prigionia alle torture e alle droghe. Piuttosto – come Schein illustra nelle conclusioni della sua opera del 1961 – il nostro giudizio positivo o negativo sulla «persuasione coercitiva» (che è all'opera, tra l'approvazione generale,

anche nei conventi, nei centri di recupero per tossicodipendenti, e nelle poche prigioni che riescono per davvero a rieducare i carcerati) dipende dagli scopi e dai contenuti dell'indottrinamento. Lifton aggiunge, nello studio su Aum Shinri-kyo, che se alla «riforma del pensiero» si accompagna un contenuto che giustifica l'illegalità, il terrorismo e perfino l'omicidio, non è particolarmente difficile prevedere che il movimento passerà dalla teoria alla pratica e commetterà atti criminali.

Nella polemica sulle «sette» sono entrati quattro protagonisti diversi. Due si sono accostati con cautela (anche se non mancano eccezioni) alla tematica del lavaggio del cervello, preferendo per loro natura occuparsi di contenuti e di dottrine. Il primo è il movimento «contro le sette» cristiano, il quale (a differenza del movimento «anti-sette» laico) si preoccupa anzitutto di confrontare le dottrine delle «sette» con il cristianesimo, identificandole come non cristiane o «eretiche».[4] Anche gli scettici organizzati confrontano le dottrine delle «sette» con una precomprensione ideologica, che non è costituita dal cristianesimo ma dalla razionalità scientifica interpretata secondo i canoni dell'Illuminismo e del positivismo. Le «sette» sono così denunciate come «superstiziose» o «irrazionali». Dal momento che gli scettici di professione si preoccupano di denunciare la «pseudoscienza» (cioè teorie che si presentano come scientifiche, ma in realtà non lo sono), utilizzano spesso con parsimonia le teorie del lavaggio del cervello, e sono consapevoli che alcune di esse sono state a loro volta accusate di essere «pseudoscientifiche». A differenza dei movimenti «*contro* le sette» protestanti e cattolici, e degli scettici di professione, sia i movimenti *anti*-sette e la *cult awareness community* laica, sia gli studiosi accademici di nuovi movimenti religiosi si concentrano più sui *deeds* che sui *creeds*, più sui comportamenti che sulle dottrine. I movimenti anti-sette hanno tra i loro scopi quello di denunciare alle autorità pubbliche gruppi che ritengono responsabili di pericolosi abusi, e sanno bene che negli Stati laici moderni le autorità non puniscono (o non dovrebbero punire) l'eresia ma solo il comportamento non conforme alle leggi. Gli studiosi accademici insistono sul fatto che il loro accostamento è *value-free*, e sono attenti a evitare tutto quanto possa assomigliare a un giudizio di valore su dottrine filosofiche o teologiche. Questo non significa che gli studiosi accademici si disinteressino delle dottrine: gli stessi sociologi che seguono il modello della *rational choice*, spesso accusati di occuparsi solo di strategie di diffusione e di «quote» del «mercato religioso», in realtà si preoccupano di descrivere le dottrine delle varie Chiese e movimenti, in quanto sono le credenze che motivano i fedeli a svolgere un'opera missionaria più o meno attiva ed efficace.[5] Tuttavia, gli studiosi accademici sono estremamente riluttanti ad andare in qualsiasi modo al di là di una semplice *descrizione* delle dottrine, perché qualunque valutazione o commento sembra loro implicare un giudizio di valore. Sembrerebbe però possibile – prescindendo rigorosamente da un giudizio di tipo filosofico o teologico – ipotizzare che certe dottrine abbiano maggiori possibilità di altre di produrre determinati comportamenti. Così come le teorie della *rational choice* – che certamente nessuno accusa di non essere *value-free* o di abbandonarsi a giudizi teologici – analizzano le dottrine per prevedere se saranno in grado di sostenere o meno uno sviluppo missionario efficace, così – in altri ambiti – un'analisi delle dottrine può rivelarsi un utile strumento di previsione dei comportamenti possibili o probabili. È dove programmi di «riforma del pensiero» (di per sé non illeciti) sono messi al servizio di dottrine che giustificano l'illegalità che la violenza diventa una possibilità, suscettibile di tradursi in atti violenti concreti in presenza di circostanze esterne che la scatenano. Beninteso, il giurista sa che la giustificazione teorica o ipotetica dell'illegalità e la commissione di atti illegali sono cose diverse (una distinzione che sta particolarmente a cuore alla mentalità giuridica statunitense). Prima del giudice, è però spesso l'autorità di polizia a rivolgersi a chi studia i movimenti religiosi interrogandolo su quali siano «a rischio» di violenza, per svolgere un'attività che non è di repressione ma di cauta (e legittima) sorveglianza.

[4] Studiosi accademici vicini a questo movimento rilevano che la riluttanza a utilizzare la teoria del lavaggio del cervello deriva anche dal fatto che questa è percepita come «anticristiana» in quanto «fondata su una nozione della persona umana che nega la scelta e la responsabilità» (così IRVING HEXHAM - KARLA POEWE, *New Religions as Global Cultures. Making the Human Sacred*, Westview Press, Colorado City - Oxford 1997, p. 10).

[5] Cf sul punto R. STARK - R. FINKE, *op. cit.*, pp. 258-258: «Contrariamente alle proteste di critici ingenui secondo cui il nostro accostamento riduce la religione a nulla più del *marketing*, abbiamo sempre sostenuto che l'incapacità delle denominazioni *liberal* a vendere se stesse efficacemente trova la sua radice nelle loro dottrine: solo vive concezioni di un supernaturale attivo e che si preoccupa degli uomini possono generare un'azione religiosa davvero vigorosa».

Ancora, le possibili attività illegali collegate a movimenti religiosi e a programmi di «riforma del pensiero» non si esauriscono ovviamente nella violenza e nel terrorismo (che pure suscitano il maggiore allarme sociale); vi sono anche ipotesi di frode e di truffa, dove da una parte un'analogia *formale* (che prescinda cioè totalmente dai contenuti) con le norme poste a tutela dei consumatori può offrire, come si è accennato, soluzioni giuridiche interessanti; dall'altra, ancora una volta, un'analisi delle dottrine può offrire elementi di interesse preventivo alle autorità dello Stato (per esempio, se un movimento teorizza che qualunque mezzo è lecito per aumentare il numero dei membri, è più *probabile* che finisca per violare le regole formali che dovrebbero tutelare i consumatori spirituali).

La conclusione di questa ricerca è che non esistono – salvo, come si è accennato, i casi in cui si fa ricorso alla violenza *fisica* o a sostanze chimiche – metodi di persuasione *di per sé* illegali; la ricerca di una definizione di questi metodi a prescindere dai contenuti caratterizza precisamente la falsa pista e la strada senza uscita su cui si sono avventurati molti teorici del lavaggio del cervello. Esistono invece metodi di persuasione «forti» che possono diventare illeciti nella loro combinazione con *contenuti* che sono di per sé inaccettabili, in quanto favoriscono la frode ovvero promuovono la violenza. Giudicare inaccettabile un contenuto sulla base di un giudizio di «vero» o di «falso» è un'attività normalmente e lecitamente svolta dai filosofi e dai teologi, ma che cade fuori dall'ambito delle scienze sociali, per definizione *value-free*, così come non rientra e non deve rientrare nella sfera di intervento del moderno Stato laico. Invece, sia gli studiosi sia le autorità di polizia possono – e forse devono – analizzare le dottrine inculcate attraverso i processi di «riforma del pensiero» (di per sé diffusissimi, e non illeciti) per prevedere quali, con un maggiore o minore grado di probabilità, potrebbero spingere chi le professa ad azioni illegali (il che non vuol dire che queste azioni saranno *necessariamente* commesse). Questa sobria analisi del nesso fra tecniche di persuasione, contenuti, e comportamenti futuri probabili è suscettibile di interessare insieme gli studiosi accademici, gli oppositori delle «sette» moderati, le autorità di polizia, e anche chi critica le «sette» partendo da presupposti filosofici o teologici. Si tratta di un primo passo, e di un campo di indagine per forza di cose limitato: ma proprio da primi passi modesti nasce spesso la possibilità di un genuino dialogo.

078297 LISSONE

Nota bibliografica

Le fonti primarie sulle varie fasi del dibattito in tema di lavaggio del cervello sono citate nelle note. Fondamentali per le tesi originarie sulla «riforma del pensiero» e la «persuasione coercitiva» sono ROBERT J. LIFTON, *Thought Reform and the Psychology of Totalism. A Study of «Brainwashing» in China* [1961], University of North Carolina Press, Chapel Hill (North Carolina) - Londra 1989; e EDGAR H. SCHEIN, con INGE SCHNEIER e CURTIS H. BARKER, *Coercive Persuasion. A Socio-psychological Analysis of the «Brainwashing» of American Civilian Prisoners by the Chinese Communists*, W.W. Norton & Company, New York 1961. Per le controversie sulle «sette», in chiave critica, fondamentale è la tesi di dottorato di DICK LEE ANTHONY, *Brainwashing and Totalitarian Influence. An Exploration of Admissibility Criteria for Testimony in Brainwashing Trials*, Graduate Theological Union, Berkeley (California) 1996. Per il retroterra nella storia della critica psicologica della religione, e della psicoanalisi, il testo tiene ampiamente conto anche di ERMANNO PAVESI, *Follia della Croce o nevrosi? «Funzionari di Dio – Psicodramma di un ideale» di Eugen Drewermann e la critica della psicologia del profondo alla religione*, Cristianità, Piacenza 1998.

Una serie di testi fondamentali sulla controversia in materia di lavaggio del cervello e «sette» sono stati ripubblicati, tradotti in tedesco, nell'opera curata da MASSIMO INTROVIGNE e J. GORDON MELTON, *Gehirnwäsche und Sekten. Interdisziplinäre Annäherungen*, Diagonal-Verlag, Marburg 2000. Sui problemi giuridici, alla luce del dibattito sul «plagio» in Italia, cf anche l'opera di ALESSANDRO USAI, *Profili penali dei condizionamenti psichici. Riflessioni sui problemi penali posti dalla fenomenologia dei nuovi movimenti religiosi*, Giuffré, Milano 1996.

078297

Indi[ce]

QUESTO LIBRO

Introduzione .... *pag.* 5

1. Libero arbitrio, diritto e religione .... » 9
Libero arbitrio, diritto e pena .... » 9
Psicopatologia e religione .... » 12
Magia, malocchio, ipnosi .... » 14

2. Totalitarismo, totalismo, religione .... » 21
Da Freud a Fromm .... » 21
Il Progetto di Berkeley e la Conferenza di Boston .... » 28
Lifton: totalismo e «riforma del pensiero» .... » 31
Schein e la persuasione coercitiva .... » 41
Una conclusione provvisoria .... » 47

3. La CIA e il lavaggio del cervello .... » 49
Behaviorismo e teoria del condizionamento .... » 49
La CIA e la campagna contro il lavaggio del cervello comunista .... » 51
Il «Manuale del lavaggio del cervello», Kenneth Goff e L. Ron Hubbard » 61
«Il candidato della Manciuria» .... » 66
La «teoria della CIA» e la sua critica .... » 70
Gli esperimenti della CIA sul lavaggio del cervello .... » 74

4. Le prime «guerre delle sette» .... » 81
Il fondamento teorico: William Sargant .... » 81
Il ritorno del paradigma ipnotico: Margaret Singer .... » 85
Le prime battaglie legali e l'intervento dell'American Psychological Association .... » 92
Dalla sentenza Molko *alla sentenza* Fishman .... » 102

5. Viaggio in Italia: ascesa e caduta del plagio .... » 111

6. Le seconde «guerre delle sette» .... » 121
Nuovi paesi .... » 121
Nuovi argomenti .... » 129
Nuove teorie .... » 135

7. Per un vero dialogo .... » 141
Uno o più «lavaggi del cervello»? .... » 141
Preoccupazioni legittime .... » 143
Un dialogo è possibile? .... » 147

Nota bibliografica .... » 151

Stampa: Colle Don Bosco